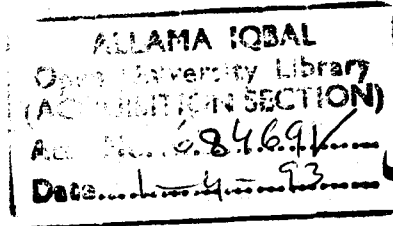
قل رب زدنی علما

چودھویں صدی ہجری میں
اُردو زبان کے تفسیری ادب پر مقامی سیاسی اثرات

مقالہ نگار:
نصرت ضیا ملک
رول نمبر: ۱۰۲۷۰

نگران مقالہ:
پروفیسر ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی
چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ

◎

شعبۂ علوم اسلامیہ
علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد
مئی ۱۹۹۱ء

یہ مقالہ ایم فل علوم اسلامیہ کے جزوی تقاضوں کی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا۔

ہدیۂ تشکر

برصغیر پاک و ہند کی تاریخ سیاسی مدوجزر کی تاریخ ہے۔ اس میں مسلم امّہ کو خصوصاً پچھلی ایک صدی میں ایک طرف انگریزی استعمار کا سامنا تھا تو دوسری طرف وہ معاشی، اخلاقی اور معاشرتی اعتبار سے روبہ تنزل تھی۔ انگریز مشنریوں اور ہندوؤں کی تحریکوں نے دینی اعتبار سے بھی مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی۔ ان حالات میں علمائے کرام نے مسلمانوں کو ایک بار پھر قرآن و سنت کی طرف پلٹ جانے اور وہاں سے ہدایت حاصل کرنے کی تلقین کی۔ مسلمانوں کے ان حالات کا اثر ان کے دینی ادب پر بھی پڑا اور خصوصاً برصغیر کے اردو تفسیری ادب پر اس کے اثرات بہت نمایاں ہوئے۔ آئندہ صفحات میں اردو تفاسیر کا ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے کہ کہاں کہاں مفسرین نے اپنے دور کے مسائل کی نشاندہی کرتے ہوئے ان پر تبصرہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں اردو تفاسیر کے علاوہ بہت سی دیگر کتابوں کے حوالے بھی شامل کیے گئے ہیں جہاں مصنفین نے آیاتِ قرآنی کی مدد سے سیاسی مسائل پر بحث کی ہے۔

میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے بورڈ آف ایڈوانس سٹڈیز کے فاضل ممبران کی بے حد شکرگزار ہوں جنہوں نے اس مقالہ کو لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ اور صدرِ شعبہ جناب ڈاکٹر طفیل ہاشمی کی تہہ دل سے ممنون ہوں کہ انہوں نے بحیثیت نگران قدم قدم پر مقالے کی تحریر میں میری رہنمائی فرمائی۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ کے لائبریرین جناب اسعد بخاری کا تعاون بھی مجھے حاصل رہا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کی لائبریری کے لائبریرین اور معاون عملہ نے بھی کتب کی فراہمی میں میری بہت مدد کی۔ میں ان سب کا شکریہ ادا کرتی ہوں اور ان سب حضرات کے لیئے اللہ تعالیٰ کے حضور بلندیٔ درجات کے لیئے دعاگو ہوں۔
میں اپنے کالج کی رفقاء کی بھی ممنون ہوں کہ تحقیقی کام کے سلسلے میں مجھے ان کی طرف سے حوصلہ افزائی اور تعاون ملتا رہا۔

نصرت ضیاء

اسلام آباد۔

فہرستِ عنوانات

ا ــــ ج

باب سوم

باب چہارم

چودھویں صدی ہجری میں اردو زبان کے تفسیری ادب پر مقامی سیاسی اثرات

۸۵ — ۱۷۷

دیباچہ

اسلام زندگی کے ہر پہلو پر واضح ہدایات دیتا ہے۔ قرآن حکیم بیک وقت دین و دنیا دونوں کے لیے مشعلِ راہ ہے۔ مسلمانوں نے ہمیشہ اس کتابِ ہدایت سے زندگی کے ظلمت کدہ کو پُر نور کیا ہے۔ اور جب بھی مسلمانوں پر کوئی کڑا وقت آیا تاریخ گواہ ہے کہ جب انہوں نے اپنے دین سے ہدایت حاصل کی کامیابی و کامرانی نے ان کے قدم چومے۔

چودھویں صدی ہجری برصغیر کے مسلمانوں کی مسلسل جدوجہد کی تاریخ سے عبارت ہے۔ یہ سارا عرصہ انہوں نے ایک طرف اپنے وجود کی بقاء کے لیے سرگرمِ عمل رہتے ہوئے گذارا، دوسری طرف اپنے دین کی حفاظت و تبلیغ کا فریضہ بھی انجام دیا۔ اس عرصہ میں زندگی کے ہر میدان میں مالی، جانی اور علمی جہاد میں مصروف رہے۔ قرآن حکیم ابدی کتابِ ہدایت ہے، اس میں ہر عہد، ہر قوم اور ہر طرح کے حالات کے لیے رہنمائی موجود ہے۔ چنانچہ اس دور میں مسلمانوں نے قرآن حکیم سے ہدایت حاصل کرنے کی کوشش میں جو تفسیری کام کیا اس میں فطری طور پر اس دور کے سیاسی حالات کی جھلک موجود ہے۔ ایسی کوششیں اگر قرآن کی جامعیت کے پیشِ نظر ہوں تو مفید بھی ہیں اور مطلوب بھی۔ لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ قرآن کا مفہوم صرف یہی ہے جو ان حالات کے تناظر میں بیان کیا جا رہا ہے تو اس سے قرآن کی ابدیت اور آفاقیت پر حرف آتا ہے۔ اسی لیے ہر دور میں اہلِ علم کا ایک طبقہ قرآن کے ابدی حقائق اور پیش آمدہ حالات میں قرآن سے مستنبط و مستخرج احکام و مسائل میں فرق کرتا رہا ہے۔ زیرِ نظر مقالہ بھی اسی سلسلے کی ایک کوشش ہے جس کا عنوان ہے :

"چودھویں صدی ہجری میں اردو زبان کے تفسیری ادب پر مقامی سیاسی اثرات"

مقالہ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب چودھویں صدی ہجری میں برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے جسے اس دور کی نمایاں

تحریکوں کی مدد سے واضح کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں اس عرصہ میں مسلمانوں کے اہم
مسائل کی نشاندہی کی گئی ہے جن کے اثرات براہ راست اس دور کے دینی ادب پر پڑے۔
چودھویں صدی ہجری میں برصغیر میں جو اردو تفاسیر لکھی گئیں
اُن کا مختصر تعارف تیسرے باب میں پیش کیا گیا ہے۔ اور ان تفاسیر کی مدد سے
چوتھے باب میں اس عہد کے سیاسی اثرات کا تفاسیر پر جائزہ پیش کیا گیا ہے۔
آخر میں فہرست کتب دی گئی ہے جن کی مدد سے یہ مقالہ تحریر
کیا گیا۔

بابِ اوّل

چودھویں صدی ہجری میں برِصغیر کے سیاسی حالات

چودھویں صدی ہجری میں برصغیر کے سیاسی حالات

مغلوں کے زوال اور برصغیر پر انگریزی تسلط کی وجہ سے مسلمان جو کہ اس ملک کے حکمران تھے اور ان کی تہذیب و ثقافت کو برتری حاصل تھی، مغلوب ہوگئے۔ سیاسی تنزلی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی معاشی و اخلاقی حالت بھی دگرگوں تھی۔ ان حالات میں شاہ ولی اللہ کے مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے اصحاب خصوصاً ان کے صاحبزادوں نے قوم کی ذہنی و باطنی تربیت کے لیئے بہت کام کیا اور تعلیمات اسلامی کی اشاعت کے لیئے عام جلسے منعقد کیئے۔[1]

اگرچہ مسلم حکومت ختم ہوچکی تھی لیکن مسلمانوں کے دماغ میں اب بھی الجھن موجود تھی کیونکہ مغل بادشاہ کے اقتدارِ اعلیٰ کے قانونی ڈھکوسلے کو اب بھی برقرار رکھا گیا تھا۔ شاہ عبدالعزیزؒ نے غیر مبہم الفاظ میں یہ اعلان کردیا کہ بادشاہ قطعاً مجبور ہے۔ حقیقی طاقت انگریزوں کے ہاتھوں میں ہے جنہوں نے اپنی سیاسی مصالح کی بنا پر بعض علاقوں میں براہ راست اپنا نظم و نسق قائم کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس طرح انہوں نے مسلمانوں کی ذہنی الجھن کو دور کیا۔ انہوں نے کہا:

> "برعظیم اب دار السلام یعنی وہ ملک جہاں اسلام کو برسرِ اقتدار یا کم سے کم آزاد سمجھا جاسکے، نہیں رہا۔ اس واقعے سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ انگریزوں نے مخصوص اسلامی شعائر میں مداخلت نہیں کی ہے۔ مسلمان اب دار الحرب میں ہیں۔"[2]

اس فتوے میں یہ بات مضمر تھی کہ اس قسم کے علاقوں کے مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مسلم اقتدار کی بحالی کے لیئے جدوجہد کریں۔ ایک اور

---

[1] قریشی، اشتیاق حسین: برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ۔ ص: ۲۸۹
شعبہ تصنیف، تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی۔ ۱۹۶۷ء

[2] محمد میاں، سید: علمائے ہند کا شاندار ماضی۔ جلد دوم۔ ص: ۸۵
مکتبہ محمودیہ، لاہور۔ ۱۹۷۷ء

فتوے میں انہوں نے انگریزی یا کسی اور زبان کو سیکھنا یا کسی شعبۂ علم کو حاصل کرنا جائز قرار دیا۔ بشرطیکہ اس کا مفید اور جائز استعمال مقصود ہو۔ انگریزوں کی ملازمت بھی صرف اسی صورت میں جائز ہے کہ اس سے معاشرے کو فائدہ پہنچے۔ لیکن جہاں ذلت کا اندیشہ ہو وہاں کی ملازمت ممنوع ہے۔[1]

---

[1] برصغیر پاک و ہند کی ملّتِ اسلامیہ۔ ص: ۲۵۰

سید احمد شہید کی تحریک جہاد:

۔صرف فتووں سے ہی مقصد براری نہیں ہو سکتی تھی۔اس لیئے کسی اور عملی اقدام کی ضرورت تھی۔مگر اس قسم کی سرگرمی صرف عوام کی حمایت ہی سے ممکن ہو سکتی تھی۔تاریخ میں ایک اہم کردار ادا کرنے کے لیئے یہ سعادت سیّد احمد کے مقدر میں لکھی تھی جو ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔انہیں اس تحریک کی قیادت کے لیئے تیار کرنے میں شاہ عبدالعزیز کا بہت ہاتھ تھا۔ ۱۸۲۱ء کو سیّد احمد حج کے لیئے مکہ تشریف لے گئے۔ آپ مغربی ساحل سے روانگی کا قریبی راستہ اختیار کرنے کی بجائے دریا کے ذریعے کلکتہ گئے اور وہاں سے عرب کے لیئے جہاز پر سوار ہوئے۔اُن کی جماعت میں چار سو اشخاص شامل تھے۔سید احمد نے بہت سے مقامات پر قیام کیا اور بڑے بڑے مجمعوں کے سامنے جو ان کی تقریر سننے کے لیئے جمع ہوئے تھے، وعظ و تلقین کی۔بہت سے لوگ ان کے مریدوں کے حلقے میں شامل ہوگئے۔ لوگوں کا یہی جوش و خروش تھا جو سیّد احمد کے لیئے بڑا کار آمد ثابت ہوا اور اس نے جہاد کی تنظیم کو زیادہ قوی اور موثر بنا دیا۔

۔حج کے بعد سید احمد کلکتہ کے راستے ۱۸۲۴ء میں دہلی واپس آگئے۔ جہاد کی تیاری کی اور جنوری ۱۸۲۶ء کو اس مقصد کے لیئے روانہ ہوئے۔پورے غور و خوض کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا کہ پنجاب کی سکھ حکومت سے جنگ کی جائے۔سکھوں کی حکومت ظالم تھی اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف انتہائی تعصب رکھتی تھی۔اس کی مملکت کا بہت بڑا حصہ ان علاقوں پر مشتمل تھا جہاں مسلمان اکثریت میں تھے۔اپنی حکومت کو شمال مغرب میں پٹھانوں کے وطن پر وسعت دینے کا عمل سکھوں کی طرف سے اب بھی جاری تھا۔حامیانِ تحریک کا خیال تھا کہ اگر پنجاب کے مسلم اکثریت والے علاقے اور پٹھانوں کی مملکت کو آزاد کرا لیا گیا تو مزید سرگرمیوں کے لیئے یہ علاقہ ایک مرکز بن جائے گا۔[1]

۔ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز حاکموں نے ان سے کوئی تعرض نہ

---

[1] برصغیر پاک وہند کی ملتِ اسلامیہ۔ ص: ۲۵۷

کیا کیونکہ وہ اعلانیہ سکھوں کے ساتھ جہاد کے لیئے جا رہے تھے اور انگریزوں کو یہ پسند تھا کہ سید احمد کے ہاتھوں سکھوں کو ضرب لگے تاکہ پنجاب پر قبضہ کرنا اُن کے لیئے آسان ہو جائے۔

سید احمد نے بڑے طویل راستے سے سفر کیا۔ اس لیئے کہ مسلمان ان کے مقاصد سے اچھی طرح آگاہ ہو جائیں اور جن جن سرداروں سے ان کو مدد کی توقع تھی اُن سے بالمشافہ گفتگو کا موقع ملے۔ وہ رائے بریلی سے گوالیار، ٹونک، سندھ، بلوچستان، قندھار، غزنی اور کابل سے ہوتے ہوئے پشاور پہنچے۔ سندھ، بہاولپور، بلوچستان اور قندھار کے فرمانرواؤں نے اُن کا خیر مقدم کیا مگر جہاد میں ساتھ دینے کے لیئے تیار نہیں ہوئے۔ عوام نے ہر جگہ جوش کا اظہار کیا۔ روپیہ دیا اور مجاہدین میں شریک ہونے کے لیئے اُن میں سے لوگ بھی نکلے۔ افغان حکمرانوں اور سرداروں میں اور سرحد کے قبائل میں بڑے مناقشات تھے۔ وہ ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہونے کے لیئے تیار نہیں ہوئے۔ جو فریق سید صاحب کے ساتھ ہوئے، ان کے مخالف سید صاحب اور تحریکِ جہاد کے بھی مخالف ہو گئے۔ ان سے اور مجاہدین سے واقعی لڑائیاں ہوئیں اور جو طاقت سکھوں کے مقابلے میں کام آتی وہ مسلمانوں سے لڑنے میں ضائع ہوئی۔ [1]

مسلمانوں کی جنگ سکھوں سے تھی جو طاقت میں انگریزوں کے برابر تو نہ تھے مگر پھر بھی صاحبِ ملک و حکومت تھے۔ اور ان کے پاس تربیت یافتہ فوج تھی۔ ان حالات کا تقاضا تھا کہ مجاہدین کے پاس کافی مال ہو اور ان کی عسکری تربیت بھی ہو۔ لیکن یہ سب مسلمانوں کو حاصل نہ تھا۔ اس کے باوجود وہ سکھوں سے لڑے اور انہیں شکست دی۔ مجاہدین کو جو شکستیں ہوئیں وہ اکثر اس وجہ سے کہ خود مسلمانوں

---

[1] ریاض حسن، سید : پاکستان ناگزیر تھا۔ ص: ۲۰، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، کراچی یونیورسٹی، کراچی۔

نے اُن سے غداری کی۔

۔ پشاور کے سرداروں کی مسلسل مخالفت سے مجبور ہو کر سید صاحب نے بالاکوٹ کو اپنا مستقر بنایا۔ اس کے تین اطراف اونچے پہاڑ تھے۔ صرف دو راستے ایسے تھے جن کی حفاظت کرنی تھی کیونکہ یہیں سے دشمن کے حملے کا خدشہ تھا۔ ان میں سے ایک راستے کی حفاظت کا انتظام نہ ہو سکا۔ مقامی باشندوں میں سے اُن لوگوں نے جو سکھوں سے ملے ہوئے تھے، سکھوں کو اس کی خبر کردی۔ سکھ جنرل شیر سنگھ نے بہت بڑی جمعیت کے ساتھ حملہ کیا۔ مجاہدین بڑی بہادری سے لڑے۔ لیکن تعداد کی زیادتی کی وجہ سے سکھ غالب آئے۔ چھ سو مجاہدین شہید ہوئے جن میں سید احمد اور شاہ اسماعیل بھی شامل تھے۔

۔اس میں شک نہیں کہ سید احمد کا مطمع نظر یہی تھا کہ سکھوں کو شکست دے کر پنجاب پر قبضہ کرلیں اور پھر پنجاب کو مرکز بنا کر ہمسایہ سرداروں کی مدد سے ہندوستان کو انگریزوں کے تسلط سے آزاد کرائیں، لیکن یہ نہیں ہو سکا۔ تاہم تحریکِ جہاد جاری رہی۔ یہاں تک کہ انگریزوں نے سکھوں سے پنجاب چھین لیا۔

یہ تحریک بالکل عام مسلمانوں کے احساس اور ارادے سے پیدا ہوئی۔ اور اس کی قیادت بھی ان ہی کے ہاتھوں میں تھی، جو عوام میں سے تھے۔ تاہم خود مسلمانوں کی باہمی نا اتفاقی اور غداری کے علاوہ اس کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ مجاہدین کے پاس اتنا روپیہ کبھی نہ ہوا جو ایک حکومت کے مقابلے کے لیئے کافی ہو۔ اور ان کے پاس اتنی فوج بھی نہیں تھی جو سکھوں کی فوج کا پوری طرح مقابلہ کر سکے۔ انہیں کوئی ایسا محفوظ مستقر بھی میسر نہیں تھا جہاں وہ اطمینان سے اپنی افواج کی تربیت کرتے۔ مگر یہ جہاد اس وقت کے ہندوستانی مسلمانوں کی بیداری اور آزادی کی خواہش کا بین ثبوت ہے[1]

---

[1] پاکستان ناگزیر تھا۔ ص: ۲۲

تحریک جہاد کا ایک اہم مقصد شاہ ولی اللہ کی تحریک احیاء وتجدید دین و اصلاح معاشرہ کی تبلیغ بھی تھا۔ چنانچہ عہد برطانیہ میں عیسائی مبلغین کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو مناظروں اور تقاریر کے ذریعے سے علماء نے روکا اور اس طرح فتنہ ارتداد کی بیخ کنی کی۔[1]

---

[1] ایچ بی جان : برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار۔ ص: ۱۹
قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ و ثقافت ، اسلام آباد۔ ۱۹۸۵ء۔

فرائضی تحریک:

انیسویں صدی میں اسلامی بنگال کی روحانی علیحدگی کا خاتمہ ہوا اور ہندوانہ اثرات کا جادو ٹوٹا۔ اس کا ایک سبب کلکتہ کا انگریزی دار الحکومت اور شمالی ہندوستان کی سمندری بندرگاہ ہو جانا تھا۔ لیکن اصل وجہ نئی اسلامی تحریکیں تھیں۔ ان میں سے ایک (فرائضی) تحریک خالص مقامی نوعیت کی تھی۔ اس کا آغاز حاجی شریعت اللہ نے کیا۔ وہ مشرقی پاکستان کے ضلع فرید پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد (۱۸۰۲ء کے قریب) مکہ معظمہ چلے گئے اور کوئی بیس سال کے بعد واپس آئے۔ ان کے قیامِ حجاز کے دوران ایک زمانے میں وہابی حرمین پر قابض ہو گئے اور حاجی صاحب کو نجد کی اس اصلاحی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ واپسی پر آپ نے دینی اصلاح اور ارشاد و ہدایت کا بیڑہ اٹھایا۔ ہندوانہ رسموں کی مخالفت کی۔ فرائض کی ادائیگی اور گناہوں سے توبہ پر زور دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تحریک کو فرائضی تحریک کہتے ہیں۔

آپ کے صاحبزادے حاجی محمد محسن (عرف دودو میاں) نے تحریک کو زیادہ منظم کیا۔ انہوں نے مشرقی بنگال کے مختلف حلقے بنائے۔ ان میں خلفاء نامزد کیئے اور ہندو زمیندار جو مشرکانہ ٹیکس مسلمان مزارعوں سے وصول کرتے تھے (مثلاً درگا پوجا کے موقع پر) ان کے خلاف مسلمانوں کو منظم کیا۔ ہندو زمینداروں نے بھی ان کے خلاف کئی مقدمات دائر کیئے اور انہیں کئی دفعہ جیل جانا پڑا۔ ان کی وفات ۱۸۶۰ء میں ہوئی۔ [۱]

حاجی محمد محسن کی کوششوں سے تحریک کا دائرہ وسیع ہو گیا۔

لیکن ان کے زمانے میں کئی الجھنیں بھی پڑیں اور فرائضی جماعت سے عام مسلمانوں کے اختلافات بڑھ گئے۔ زیادہ اختلافات جمعہ اور عیدین کی نمازوں سے متعلق تھے۔

---

[۱] محمد اکرام، شیخ، موجِ کوثر۔ ص: ۵۸ فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور۔ ۱۹۶۶ء

فرائضی کہتے تھے کہ ہندوستان دارالحرب ہوگیا ہے اس لیئے یہاں نمازِ جمعہ جائز نہیں۔ عام مسلمان جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اس اختلاف نے بسا اوقات ہنگاموں اور فسادات کی صورت اختیار کرلی۔ فرائضیوں نے عام مسجدوں کو چھوڑ کر اپنے جماعت گھر قائم کیئے اور دونوں جماعتوں میں کثرت سے تلخ مباحثے ہوئے۔

فرائضی تحریک نے فرید پور، ڈھاکہ، باریسال کی مذھبی زندگی میں ایک نئی حرکت پیدا کردی۔ لیکن اس تحریک کا ایک خاص مقامی رنگ تھا۔ اس نقص کی تلافی سید احمد کی تحریک نے کی اور جب وہ سفر حج کے دوران بنگال سے گزرے تو انہوں نے صرف چند اضلاع کو نہیں بلکہ عام اسلامی بنگال کو متاثر کیا۔ سید احمد کے پیروکاروں نے نہایت محنت اور جانفشانی سے ارشاد و ہدایت اور تنظیم مساجد کا سلسلہ جاری رکھا۔ خصوصًا مولوی کرامت علی جونپوری، مولوی عنایت علی عظیم آبادی، مولوی امام الدین، صوفی نور محمد چاٹگامی وغیرہ نے اس تحریک میں پُرجوش حصہ لیا۔[1] مولوی کرامت علی جونپوری نے ہندوستان کو دارالحرب سمجھنے کے خلاف فتوے دیئے۔ معاشرتی و مذھبی اصلاح کے علاوہ انہوں نے فرائضی فرقے کی شدت کے ساتھ مخالفت کی۔ وہ کہتے تھے کہ نماز جمعہ اور عیدین کو کسی طرح نہیں چھوڑنا چاہیے۔ دارالحرب میں تو ان کی اور زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ انہوں نے رسالوں، مناظروں اور فتووں سے اس فرقے کی مخالفت کی اور اس کے اثر کو کم کیا۔

اس تحریک نے نہ صرف ہندوانہ رسوم کا خاتمہ کر کے مقامی مسلمانوں کو ایک نیا وقار اور عزتِ نفس عطا کیا بلکہ ان کے گہرے روحانی تعلقات شمالی ہند کے مسلمانوں سے استوار کیئے۔ اور برصغیر کے تمام مسلمانوں میں ایک روحانی ہم آہنگی پیدا کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب سید احمد کے جانشینوں نے سرحد پر

---

[1] موج کوثر۔ ص: ۶۰

جہاد جاری رکھا تو بنگال کے مسلمان اس میں پیش پیش تھے۔ اور جب بیسویں
صدی کے وسط میں پاکستان کا مطمح عمل قوم کے سامنے رکھا گیا تو ہزار میل
کے بُعد کے باوجود بنگال اور پنجاب کے مسلمان ایک ہی صف میں کھڑے تھے۔

جنگ آزادی:

مسلمانوں نے اپنے سیاسی اقتدار کے زوال پر آسانی سے سر تسلیم خم نہیں کیا تھا۔ ان کے رہنماؤں نے ان کے اس شعور کو بیدار رکھا کہ وہ تاریخ میں حکمرانوں اور سلطنت کے معماروں کا کردار ادا کر چکے ہیں۔ ایک غیور قوم کے لیئے یہ بہت دشوار ہوتا ہے کہ وہ اپنی غلامی پر قانع ہو جائے۔ انگریز ان جذبات سے باخبر تھے اس لیئے یہ قدرتی امر تھا کہ وہ مسلمانوں پر بے وفائی کا شبہ کریں۔ مسلمانوں نے سیاسی تبدیلی کا خیر مقدم یا نئے حکمرانوں سے مصالحت کی جستجو کرنے کی طرف کوئی رجحان ظاہر نہیں کیا اور نہ حکمرانوں نے یہ کوشش کی کہ وہ مسلمانوں کو مصالحانہ اقدامات کے ذریعے یا کم سے کم ان تدابیر کو ترک کر کے جو ان کے خلاف جاری تھیں اپنے ساتھ ملالیں۔ اس طرح انگریزوں اور مسلمانوں کے تعلقات روز بروز خراب ہوتے چلے گئے۔

سلطنت کا زوال مسلمانوں کے لیئے صرف ایک ہیجانی مسئلہ نہیں تھا۔ انہیں تمام اعتبار سے نقصان پہنچا تھا۔ ۱۸۵۷ء میں سپاہیوں کی بغاوت کے خاص اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ ایک ایسے نظام کو پسند نہیں کرتے تھے جس کے ماتحت وہ رسالداروں اور صوبہ داروں کے عہدوں سے زیادہ اونچی ترقی نہ کر سکیں۔ جو عہدے ان کے لیئے کھلے تھے ان میں سے بلند ترین عہدے پر پہنچنے کے بعد بھی ان کی تنخواہ ایک معمولی انگریز سپاہی سے کم ہوتی تھی۔[1]

ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت زار کی تصویر کشی کرتے ہوئے سرکاری ملازمتوں میں ہندوؤں کو مسلمانوں پر ترجیح دیئے جانے کا ذکر کیا ہے۔ پورے ہندوستان میں شاید ہی کوئی سرکاری دفتر ایسا ہو جہاں مسلمان قلی یا چپڑاسی کے علاوہ کوئی ملازمت حاصل کر سکتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں نے اس مخاصمانہ پالیسی کا آغاز کمپنی کی

---

[1] برصغیر پاک و ہند کی ملت اسلامیہ۔ ص: ۲۹۲

حکومت کے دوران ہی ہو گیا تھا۔ [1]

اس کے علاوہ مسلمان ان طریقوں سے بھی خوش نہیں تھے جو مسیحی مبلغین نے اختیار کیئے تھے۔ ان کے اصول کار توہین آمیز اور بھونڈے تھے۔ انیسویں صدی کے پہلے نصف حصے میں کمپنی کے دیوانی اور فوجی حکام میں تبلیغی جوش و خروش عام تھا۔ وہ ان بیانات سے متاثر تھے جو پارلیمنٹ میں دیئے گئے تھے اور جن میں یہ کہا گیا تھا کہ اگر اس علاقے کو مسیح کے لیئے فتح نہ کیا گیا تو ہندوستان میں برطانوی حکومت کے قیام کا سارا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ بعض اوقات خود مقامی حکام مسیحی مبلغین کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

حکام اور مسیحی مبلغین میں قریبی رابطہ ہونے کے باعث بعض اوقات ان مبلغین کی سرگرمیاں حکومت کی جانب منسوب کی جاتی تھیں۔ عام آدمی کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ کمپنی کی حکومت تمام باشندوں کو عیسائی بنانا چاہتی ہے۔ یہ خیال کچھ زیادہ غلط بھی نہ تھا۔ اور مسلمان کیونکہ آسانی سے تبدیلی مذہب پر تیار نہیں تھے اس لیئے انگریز حکمرانوں کی ناراضگی میں مزید اضافہ ہوا۔

یہ آگ اسی طرح سلگتی رہی حتیٰ کہ ۱۸۵۷ء میں بھڑک اٹھی۔ اس کی فوری وجہ ایک نئے قسم کے کارتوس کا اجرا تھا جسے گائے اور سور کی چربی سے چکنا کیا گیا تھا۔ اس اقدام سے ہندو اور مسلمان دونوں ہی میں اشتعال پیدا ہو گیا اور ان کی بڑی تعداد نے بغاوت کر دی۔ سپاہیوں کے باغی ہونے کے بعد یہ بغاوت وسیع پیمانے پر پھیل گئی اور آبادی کے بڑے طبقے نے ان باغیوں کا ساتھ دیا۔

بغاوت کے آغاز میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خوب بھائی چارا ہوا مگر انجام میں بڑی کشیدگی پیدا ہو گئی۔ کیونکہ ہندوؤں نے تمام ذمہ داری مسلمانوں

---

[1] صفدر محمود، ڈاکٹر: پاکستان تاریخ و سیاست۔ ص: ۱۲ جنگ پبلشرز پریس لاہور۔ ۱۹۸۹ء۔

پر ڈالنے کی کوشش کی۔ اور پھر یہ قدرتی امر تھا کہ انتقامی کارروائیوں کا غالب حصہ بھی ان ہی کے خلاف ہوا۔ بڑی تعداد میں معافیاں دی گئیں اور بڑے پیمانے پر جائیدادوں کی ضبطی سے قوم بہ اعتبار معاش اور بھی زیادہ خطرناک حالات سے دوچار ہو گئی۔ بڑے پیمانوں پر جائیدادوں کی ضبطیوں اور رہنماؤں کی موت نے قوم کو اس قدر کمزور کر دیا کہ اس کا پنپنا اس وقت خارج از بحث معلوم ہوتا تھا۔ [1]

---

[1] برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ۔ ص: ۳۰۲

دار العلوم دیوبند:

۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے بعد مسلمانوں کے لیئے کسی سیاسی یا نیم سیاسی تنظیم یا جماعت کا قیام و عمل ناممکن تھا۔ ان حالات کا فطری تقاضا یہ تھا کہ مسلمانانِ ہند کوئی ایسی جامع پالیسی اختیار کریں جو موثر ہو اور حکومت اس میں مداخلت نہ کر سکے۔ تاکہ مسلمان اپنی بدحالی اور روز افزوں تنزلی سے نجات حاصل کر سکیں۔ چنانچہ ان حالات کے پیشِ نظر ولی اللہی مسلک کے کچھ علماء نے ایک نیا تعلیمی اور اقتصادی ڈھانچہ مرتب کرنے کا فیصلہ کیا اور دیوبند میں ایک دینی درس گاہ کے قیام کا فیصلہ کیا گیا۔ اس مدرسہ کا نصب العین ایک طرف مسلمانوں کو دینی اقدار پر قائم و برقرار رکھنا تھا تو دوسری طرف عیسائی مبلغین اور ہندوؤں کے مناظروں اور مقابلوں کا دلائل و براہین کے ساتھ جواب دے کر مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت کرنا تھا۔

اس مدرسہ کا قیام ۱۵ محرم الحرام ۱۲۸۳ھ مطابق ۳۰ مئی ۱۸۶۶ء کو ہوا۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی نے جنہیں اس مدرسہ کا حقیقی بانی کیا جاتا ہے[۱] مدرسے کی تعمیر و توسیع کے لیئے ایک جامع منصوبہ تیار کیا اور دیوبند کے باہر ایک قطعہ زمین اس کی عمارت کے لیئے حاصل کر کے ۱۸۷۶ء میں موجودہ درسگاہ کی بنیادیں قائم کیں۔ مولانا نانوتوی نے طلباء کے لیئے تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول فقہ کو اسلامی علوم کے حصول کے لیئے ضروری خیال کیا۔ نیز قرآن و سنت کی تعلیم پر زیادہ زور دیا۔ ان علوم کی تکمیل کے لیئے چھ سال کی مدت کو مناسب خیال کیا مولانا کی رائے میں دینی علوم کے علاوہ سائنسی و صنعتی علوم کو حاصل کرنا مانع اسلام نہیں تھا۔[۲] اس مدرسہ میں تکمیل تعلیم کے ساتھ ساتھ ہر طالب علم کے لیئے جسمانی تربیت بھی ضروری تھی۔

۱۔ "تذکرۃ شیخ الہند" کے مصنف مفتی عزیز الرحمٰن نے حاجی محمد عابد حسین کو اس مدرسہ کا موسس و بانی لکھا ہے۔ ص: ۱۳۹

۲۔ برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار۔ ص: ۳۳

اس دور میں ہندوستان میں خصوصاً عیسائی مبلغین اپنی قوت کے ساتھ اسلام پر جارحانہ تنقید کر رہے تھے۔ چنانچہ اس دارالعلوم نے ایسے مجاہدین اور مبلغین پیدا کیے جنہوں نے علم و عمل اور روحانیت و اخلاص سے مسلمانانِ ہند کی صحیح خطوط پر رہبری کی اور مناظروں و تقاریر سے عیسائی مبلغین کے سیلاب کو روکا۔ نیز زندگی کے ہر شعبہ میں انہوں نے اپنی خدمات پیش کیں اور خلائقِ خدا کو علم کے نور سے منور کیا۔

دارالعلوم دیوبند کا مخصوص اندازِ فکر اس ادارے کی تصانیف سے نمایاں اور ظاہر ہے۔ اس ادارے نے اپنے صد سالہ دور میں متعدد فضلاء اور مصنفین پیدا کیے۔ ان بزرگوں کی ملکی و ملی خدمات تاریخِ ہند کے ناقابلِ فراموش اوراق ہیں جنہوں نے ہندوستان کی سیاسی قیادت اور حصولِ آزادی کے لیے نمایاں خدمات انجام دیں۔ ان میں سے کچھ حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں :

مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود حسن، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبیداللہ سندھی، مولانا حسین احمد مدنی، مفتی کفایت اللہ دہلوی اور مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی وغیرہ [1]

---

[1] محمد طیب، مولانا : تاریخ دارالعلوم دیوبند۔ ص: ۵۳
دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی۔ س: ۱۹۷۲ء

تحریک علی گڑھ:

• جنگِ آزادی میں انقلاب و حریت کا قدم چونکہ مسلمانوں نے اٹھایا تھا اس لیئے انگریز نے دل کھول کر مسلمانوں کو نشانۂ ستم بنایا اور قانون کی گرفت اتنی سخت کردی کہ ۲۵ سال برِصغیر کا کوئی باشندہ اپنے حقوق اور قومی وجود کے سلسلہ میں کچھ سوچ نہ سکا۔ انگریزوں نے مسلمانوں کو کمزور، ذلیل اور ان کے قومی وجود کو مٹانے اور فنا کرنے کے لیئے ہندوؤں کو آگے بڑھایا اور انہیں مسلمانوں کے خلاف اس طرح بھڑکایا کہ ہندو مسلمان ایک دوسرے سے برابر الگ ہوتے گئے اور ان کے درمیان نفرت کی خلیج بڑھتی گئی۔ ملازمت اور تعلیم کے میدان میں انگریزوں کی طرف سے ہندوؤں کی سرپرستی نے مسلمانوں کے دائرہ حیات کو اتنا تنگ کردیا کہ تمام بڑے بڑے عہدوں پر ہندو ہی نظر آنے لگے۔ تعلیم کے سلسلہ میں مسلمانوں کو ہندوؤں سے پیچھے رکھنے کی کوشش کی گئی۔ اردو فارسی اور عربی کی شدید مخالفت کرتے ہوئے نصاب میں ایسی کتابیں شامل کی گئیں جو انتہائی دشمنی اور تعصب کے پیشِ نظر لکھی گئی تھیں۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں برصغیر کے مسلمانوں کی ذہنی، معاشرتی اور اخلاقی پستی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی اور ٹھیک اس وقت جبکہ مسلمانوں کی قومی زندگی کا قالب بے جان ہوکر رہ گیا تھا سرسید کی آواز بلند ہوئی۔ یہ آواز ایک فردِ واحد کی آواز نہ تھی بلکہ ایک ہمہ گیر تحریک تھی جس نے برصغیر اور خاص کر مسلمانوں کی سیاسی، معاشی، معاشرتی، مذہبی اور ادبی زندگی کو متاثر کیا۔ اس تحریک کے رہنما سرسید تھے۔

سید احمد خان ۱۸۱۷ء میں دہلی کے ایک نہایت معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت اختیار کی اور جج کے عہدے تک ترقی کی۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے زمانے میں انہوں نے وفاداری اور احتیاط کے ساتھ برطانیہ کی خدمت انجام دی۔ اس کے فوراً بعد "اسبابِ بغاوتِ ہند" کے نام سے رسالہ

لکھا۔ اپنے ایک اور رسالے "وفادار مسلمانانِ ہند" میں انہوں نے برطانوی الزام بغاوت و غداری کے خلاف مسلمانوں کا دفاع کیا۔ ۱۸۷۵ء میں انہوں نے علی گڑھ میں محمڈن ایجوکیشنل کالج قائم کیا۔ [1]

سرسید کو یہ شدید احساس تھا کہ مسلمانوں کی فلاکت اُس وقت تک دُور نہیں ہوسکتی جب تک کہ تعلیم کے متعلق ان کے طرزِ فکر میں ایک انقلاب پیدا نہ ہوجائے۔ مسلمان مغربی تعلیم کے خلاف تھے کیونکہ وہ اسے روایتی اسلامی علم سے کم تر درجے کا سمجھتے تھے جو اُن پر ایک اجنبی قوم کی طرف سے مسلط کی جارہی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ ایک ایسی تعلیم جو عیسائیت کے اثر میں ڈوبی ہوئی ہے ان کے عقائد کو خراب کر سکتی ہے۔ سرسید نے ان طرز ہائے فکر کے خلاف مردانہ وار جرأت سے جنگ کی۔ کیونکہ وہ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ اگر انگریزوں اور مسلمانوں کے تعلقات کشیدہ رہے اور مسلمان انگریزی تعلیم سے اسی طرح کنارہ کش رہے تو ان کے لئے بحیثیت قوم اپنی کھوئی ہوئی عظمت حاصل کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کی حالت سدھارنے کا بیڑا اٹھایا۔ تاکہ ایک طرف مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان موجودہ بداعتمادی کی فضا کو ختم کیا جائے اور اُن کے درمیان افہام و تفہیم اور خوشگوار تعلقات کو فروغ دیا جائے اور دوسری طرف مسلمانوں کو جدید تعلیم سے آراستہ کیا جائے۔ اس لئے انہوں نے تقریروں، مضمونوں، رسالوں، سائنس اور ترجمے کی جلسوں اور مدارس کے ذریعے آہستہ آہستہ اپنی قوم کا اندازِ فکر بدل کر اسے اپنا ہم خیال بنایا۔

سیاست میں سید کے تین خاص خیالات تھے جن کی وہ تلقین کرنا چاہتے تھے۔ ایک یہ کہ سیاسی بیداری لازمی ہے۔ دوسرے یہ کہ انگریزوں سے دوستی پیدا کرنی چاہیے۔ اور تیسرے یہ کہ کانگریس میں شرکت مسلمانوں کے مفادات

---

[1] قریشی، اشتیاق حسین: جدوجہد پاکستان (مترجم ہلال احمد زبیری) ص: ۲۷

کے مطابق نہیں ہے۔ انہوں نے اپنے پیروؤں کو بار بار یہ بتایا کہ ہندوستان جیسے برِعظیم میں، جہاں بہت سی نسلوں اور مختلف مذہبوں کے لوگ آباد ہیں اس قسم کے اقدامات جن کا منشا یہ ہو کہ اکثریت کی حکمرانی کے اصول پر مبنی نمائندہ حکومت قائم کی جائے، لازماً مسلمانوں کے مفاد کے منافی ہوں گے[1]

سید کا خیال تھا کہ چونکہ مسلمان تعلیمی اور معاشی اعتبار سے پس ماندہ ہیں اس لیے ان میں سیاسی شورش کی استطاعت نہیں ہے۔ انہوں نے یہ استدلال کیا کہ جب تک مسلمان اپنے آپ کو خوش حالی اور جدید تعلیم میں ہندوؤں کی سطح پر نہ لے آئیں اس وقت تک انہیں سیاست سے الگ تھلگ رہنا چاہیے۔ ان ہی وجوہ کی بنا پر انہوں نے سرکاری ملازمتوں میں داخلے کے لیے مقابلے کے امتحانات کی اور مقامی بورڈوں اور قانون ساز مجالس میں انتخاب کا اصول جاری کرنے کی مخالفت کی۔ انہوں نے کہا کہ یہ سب کچھ اس وقت تک ملتوی رہنا چاہیے جب تک ہندوستان میں حقیقی اتحاد کا احساس پیدا نہ ہو جائے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ میں سید احمد خاں کی اعانت کا خلاصہ اس ایک فقرے میں ادا کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو "خود اعتمادی" کی تلقین کی۔ ان کے افق پر ابھرنے سے پہلے، ہندوستان میں مسلم ملت اِدھر اُدھر بھٹک رہی تھی۔ انہوں نے ایک رہنما اصول مہیا کیا۔ مسلمان معتوب تھے، انہوں نے مسلمانوں کو غداری کے الزام سے بَری کرانے کی کوششیں کیں اور ان کے حکمرانوں سے ان کے تعلقات بحال کرانے کے لیے سعیِ پیہم سے کام لیا۔ مسلمان شک اور مایوسی کی دلدل میں پھنسے ہوئے تھے انہوں نے انہیں امید دلائی۔ انہوں نے ایسی مضبوط بنیاد ڈالی جس پر بعد میں آنے والے اعتماد کے ساتھ عمارت تعمیر کر سکے۔

---

[1] جدوجہد پاکستان ۔ ص: ۲۹

یہ صحیح ہے کہ برطانیہ کے ساتھ تعاون کے متعلق ان کا سیاسی فلسفہ حالات کی سخت پابندیوں سے محدود تھا۔ یورپ کی تعلیم اور فکر کو بلا سوچے سمجھے قبول کر لینے کی جو تائید و حمایت ان کی طرف سے ہوئی وہ کوئی ایسی پختہ بنیاد مہیا نہیں کر سکتی تھی جس پر ایک اچھی طرح متعین ہستی رکھنے والی قوم کی عمارت کھڑی کی جا سکے۔ اور مذہبی حقیقت کا جو تصور انہوں نے پیش کیا تھا وہ یقیناً محدود اور غیر فلسفیانہ تھا۔ تاہم اس زمانے میں انہوں نے اُن خیالات کی وکالت کی جو برمحل تھے۔ اور انہوں نے مسلمانوں کو نہ صرف جمود بلکہ مکمل تباہی سے بچا لیا۔[1]

بہر حال سرسید کی تحریک علی گڑھ نے مسلمانوں کی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام امور مثلاً تعلیم، سیاست، معاشرت، ادبیات وغیرہ کو اپنی سرگرمیوں کے دائرہ میں لے کر مسلمانوں کے دماغوں کو نیا شعور بخشا۔ انہوں نے مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت کو ابھارا۔ ان کی تحریریں اور سرگرمیاں دو قومی نظریہ اور مسلمانوں کی جداگانہ قومی تحریک کا نقطۂ آغاز تھیں۔ انہوں نے مسلمانوں کو کانگریس جیسی غالب ہندو اکثریت رکھنے والی جماعت کی سرگرمیوں سے الگ رکھا۔ مخلوط طریقِ انتخاب کی مخالفت کر کے مسلمانوں کی جداگانہ نیابت پر زور دیا۔ سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کا کوٹا مقرر کیے جانے کی جدوجہد کی۔ انہوں نے مسلم قوم کی خوابیدہ حسیات کو بیدار کر کے اس میں اپنے حقوق کے لیے سرگرم عمل ہونے کا جذبہ پیدا کیا۔

آپ نے جس کام کا آغاز کیا تھا وہ آپ کی وفات کے بعد آپ کے مخلص رفقاء کی کوششوں کے باعث کامیابی سے جاری رہا۔ علی گڑھ صرف تعلیمی لحاظ سے نہیں بلکہ سیاسی، سماجی اور ثقافتی لحاظ سے بھی برصغیر کے مسلمانوں کی تمناؤں کا مرکز بن گیا۔ اس نے برصغیر کے مسلمانوں کی رہنمائی کے لیے بہت سے اعلیٰ پایہ

---

[1] جدوجہد پاکستان۔ ص: ۳۰

کے عدبر تیار کیئے۔

مسلمان سید احمد خان کے زیرِ اثر بیسویں صدی کے آغاز تک سیاسی سرگرمیوں سے اجتناب کرتے رہے اور اپنی تعلیمی پسماندگی دور کرنے کی کوشش میں لگے رہے۔ اِس اثنا میں انڈین نیشنل کانگریس کے قیام[1] نے ہندوؤں کو ایک سیاسی پلیٹ فارم بخشا۔ جس کے ذریعے وہ انگریز حاکموں پر اپنی سیاسی، سماجی اور معاشی ترقی کے لیئے زور دے سکتے تھے۔ اور متحدہ قومیت کے نعرہ کی آڑ میں مسلمانوں کے خلاف اپنے عزائم کی تکمیل کا سامان کرسکتے تھے۔ سید احمد نے مسلمانوں کا کانگریس سے اشتراک و تعاون ناپسند کیا۔ اردو ہندی جھگڑے[2] اور تقسیم بنگال کی مخالفت[3] نے ہندوؤں کے تعصب کو پوری طرح آشکار کر دیا۔ انگریزوں نے کانگریس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خائف ہوکر ہندوؤں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینی شروع کر دی تھیں۔

۱۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی گئی۔

۲۔ ۱۸۹۸ء میں سر سید کی وفات کے بعد اردو ہندی جھگڑے نے ناخوشگوار صورت اختیار کرلی۔

۳۔ ۱۹۰۵ء میں بنگال کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ لیکن ہندوؤں کی شدید مخالفت کے سبب ۱۹۱۱ء میں حکومتِ برطانیہ نے تقسیم بنگال کے حکم کو منسوخ کر دیا۔

مسلم لیگ کا قیام:

اب علی گڑھ اور دیگر ملی اداروں کے تعلیم یافتہ مسلمان سیاسی طور پر باشعور ہو چکے تھے۔ ہندوؤں کے خطرناک عزائم کے پیشِ نظر انہوں نے ایک منظم اور ملک گیر سیاسی جماعت کے قیام کے بارے میں سوچنا شروع کر دیا۔ تاکہ کانگریس برصغیر کی واحد اجارہ دار بن کر مسلم مفادات کو مزید نہ کچل سکے۔

۱۹۰۶ء میں شملہ وفد کی کامیاب پذیرائی نے انہیں حوصلہ بخشا اور ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو ڈھاکہ میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کے بعد آل انڈیا مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی۔ مسلمانوں کی یہ جماعت نہایت شاندار مقاصد کے ساتھ برصغیر کے مطلع سیاست پر طلوع ہوئی۔

مسلم لیگ نے برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی تاریخ اور آزادی کے حصول کی جدوجہد میں بڑا اہم حصہ لیا۔ اس کے رہنماؤں نے وقت کے تقاضے کے پیشِ نظر مسلم عوام کو اپنی مذہبی شان، تہذیب اور مذہبی حقوق کی برقراری کے لیئے تیار کرنا شروع کیا اور مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں ربط و ضبط پیدا کرنے، ان کی تعلیمی، معاشرتی اور اقتصادی بدحالی کو دور کرنے کے ذرائع پر سوچ بچار کرنا شروع کیا۔ اس جماعت نے مسلمانوں کو احساس کمتری میں مبتلا ہونے سے بچایا اور ان میں سیاسی احساس اور ملی شعور پیدا کر کے ان کے جمود کو ختم کیا۔ مسلم لیگ کے قیام پر یہ حقیقت آشکار ہو گئی کہ صرف کانگریس کو ملک کے تمام باشندوں کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

تقسیم بنگال کی تنسیخ کے اعلان، مسجد کانپور کے حادثہ، طرابلس اور بلقان کی جنگوں اور پہلی جنگ عظیم میں انگریزوں کی ترک دشمنی نے مسلم لیگ کو اپنی نرم روی کی پالیسی ترک کر کے ذمہ دارانہ حکومت کے حصول کے لیئے جدوجہد کی راہ دکھائی۔

اسی دوران ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میں کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان معاہدہ ہوا جسے لکھنؤ پیکٹ کہتے ہیں ۔ اس معاہدہ کی رُو سے کانگریس نے مسلمانوں کے لیے جداگانہ نیابت کا اصول اور مسلم لیگ کی نمائندہ حیثیت کو تسلیم کر لیا۔ خصوصاً تحریک خلافت کے دوران ہندو مسلم اتحاد عروج پر پہنچا ۔ [1]

---

[1] صفدر محمود : پاکستان ــــ تاریخ و سیاست ۔ ص : ۲۰

تحریک خلافت:

انیسویں صدی کے اواخر میں ترکی نے مسلم ہندوستان کی توجہ اپنی طرف منعطف کرلی اور اس کی سیاست میں ایک اہم کردار ادا کرنا شروع کیا۔ یہ صورت حال دو عوامل کی بنا پر تھی۔ مسلمانانِ ہند تمام دنیا کی ملتِ اسلامیہ کے ساتھ یگانگت کا ایک قومی احساس رکھتے تھے۔ جس دور میں وہ خود اپنی سیاسی طاقت کھو رہے تھے انہوں نے مختلف ممالک کے اندر اسلامی انحطاطِ اقتدار کو شدید درد و کرب کے ساتھ محسوس کیا تھا..... انہوں نے بڑی بے بسی کے عالم میں دیکھا تھا کہ یورپی طاقتوں نے مسلم ممالک کو یکے بعد دیگرے فتح کرلیا۔ انگریزی روسی کنونیشن منعقدہ ۱۹۰۸ء نے ان کے ہمسایہ ملک ایران کو محض ایک حمایت ریاست بنا دیا تھا اور اب وہ روس اور برطانیہ کے درمیان رقابت کا فائدہ اٹھانے کی امید نہیں کرسکتا تھا۔ درحقیقت وہ اب پہلے سے زیادہ برطانوی دائرہ اثر میں تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ وہ واحد مسلم طاقت تھی جس میں اختیار کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا۔ ہندوستان کے مسلم اسے اسلام کا قلعہ سمجھتے تھے۔ وہ یہ محسوس کرتے تھے کہ اس کے اقتدارِ اعلیٰ یا اس کی علاقائی وسعت میں کسی قسم کی کمی ایک عالمی ملت کی حیثیت سے مسلمانوں کے آزاد وجود پر ایک ضرب کے مترادف ہوگی۔[1]

۔ ۱۹۱۴ء کی عالمگیر جنگ میں ترک جرمنی کے حلیف بن کر جنگِ عظیم میں شریک ہوگئے۔ ترکوں کے اس اعلان کے ساتھ ہی برطانیہ نے اپنی سیادت میں مصر کی خود مختاری کا اعلان کیا اور جزیرہ قبرص کا اپنی سلطنت کے ساتھ الحاق کرلیا۔ ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۴ء تک ترکوں کے قبضے سے بہت سے علاقے نکل چکے تھے جیسے مقدونیہ، البانیہ، بلغاریہ اور تھریس کا بڑا حصہ، کریٹ، قبرص اور کئی دوسرے جزائر وغیرہ۔

۔ ترکی اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی واحد آزاد سلطنت تھی اور خلافت کی وجہ سے اس کے ساتھ یہ امید قائم تھی کہ کسی وقت مسلمانانِ عالم کے لیے مرکزیت

---

[1] جدوجہد پاکستان۔ ص: ۴۸ – ۴۹

کی صورت پیدا ہو جائے گی ۔ برطانیہ کو معلوم تھا کہ کسی وقت یہ چیز ان کے لیے خطرہ بن سکتی ہے ۔ ہندوستان کے مسلمان ترکی کے لیے بہت فکرمند تھے اور برطانیہ کو مسلمانوں سے اس جنگ میں مدد بھی لینی تھی ۔ لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے اعلان کیا کہ "ہم اس لیے جنگ نہیں کر رہے کہ ترکیہ کو تھریس اور ایشائے کوچک کی زرخیز اور مشہور سرزمین سے محروم کر دیں جس کی آبادی اکثریت کے ساتھ ترکی النسل ہے"۔ مسلمانوں کا دعویٰ یہ تھا کہ پورا جزیرۃ العرب جس میں عراق، حجاز، شام اور فلسطین شامل ہیں اور تمام اماکن مقدسہ واقع ہیں خلیفۃ المسلمین کی سیادت میں رہنا چاہیے ۔

جنگ میں جرمنی اور اس کے تمام حلیفوں کو شکست ہوئی اور ہنگامی معاہدہ صلح پر دستخط ہوئے ۔ اس معاہدۂ صلح میں ترکی کے لیے یہ شرائط تھیں۔ اپنی تمام افواج برخاست کرے گا۔ اس کے جنگی جہاز فاتحین ضبط کریں گے۔ ملک کی ریلوں کی نگرانی اور ان پر تصرف کا اتحادیوں کو حق ہوگا۔ ایشیائے کوچک اور عرب میں سرحدوں کے تعین کے علاوہ اندرونِ ملک کا انتظام ترکی ہی کے اختیار میں رہے گا[1]

ہنگامی صلح کے اعلان کے وقت علی برادران (محمد علی اور شوکت علی) جو ہندوستان میں تحریکِ خلافت کے روحِ رواں تھے، نظر بند تھے ۔ اسی دوران لکھنؤ کی مسلم کانفرنس میں اس خیال پر گفتگو ہوئی کہ خلافت، حرمین اور اماکن مقدسہ کے تحفظ کے لیے کوئی مستقل نظام ہونا چاہیے۔ بالآخر آل انڈیا سینٹرل خلافت کمیٹی قائم ہوئی۔ سیٹھ چھوٹانی خلافت کمیٹی کے صدر اور حاجی صدیق کھتری سکریٹری منتخب ہوئے ۔ نظر بندی سے رہائی کے بعد صدیق کھتری کی جگہ شوکت علی سیکریٹری ہو گئے ۔

خلافت کانفرنس کا پہلا اجلاس ۲۳ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں مولوی فضل الحق کی صدارت میں منعقد ہوا ۔ اس اجلاس میں بہت سے ہندو جن میں

۱؎ پاکستان ناگزیر تھا ۔ ص: ۸۳

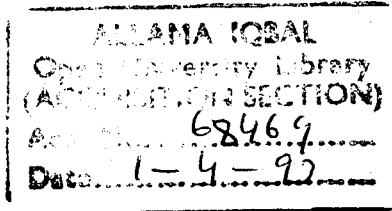
پنڈت موتی لال نہرو اور پنڈت مدن موہن مالوی بھی شامل تھے، شریک ہوئے۔ مولوی فضل الحق نے اپنے خطبہ صدارت میں دوبارہ اس پر زور دیا کہ خلافت کے مسئلے میں ہندوستان کی غیر مسلم آبادی کی تائید حاصل کی جائے۔ کانفرنس کی قراردادوں میں مشہد مقدس اور دوسرے اماکن مقدسہ میں اتحادی افواج کی چیرہ دستیوں اور مظالم پر احتجاج کیا گیا۔ مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ جشنِ صلح میں شریک نہ ہوں اور اس کے خلاف جلسے کریں۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کانفرنس کا دوسرا اجلاس ہوا جس میں یہ قرار پایا کہ ۵ جنوری ۱۹۲۰ء تک مسئلہ خلافت اور جزیرۃ العرب کے متعلق مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لیئے ایک وفد مولانا محمد علی کی سربراہی میں انگلستان بھیجا جائے۔

خلافت کانفرنس کا تیسرا اجلاس فروری ۱۹۲۰ء میں بمبئی میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں مسلمانانِ ہند کے مطالبات باقاعدہ معین کیئے گئے اور اس میں حکومتِ برطانیہ کو متنبہ کیا گیا کہ اگر کوئی غلط فیصلہ کیا گیا تو نتائج اچھے نہ ہونگے۔ ابھی یہ وفد انگلستان ہی میں تھا کہ اتحادیوں کے نمائندوں نے انتہائی متعصبانہ اور منتقمانہ صلح نامے پر ترکی اور اس کے حلیفوں سے دستخط کروا لیئے۔ اس میں ایسی ناجائز شرائط رکھی گئی کہ والئرائے ہند کو بھی یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ان پر مسلمانانِ ہند سے ہمدردی اور ان کو تلقینِ صبر کریں۔ انہوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کے نام ایک پیغام شائع کیا لیکن یہ پیغام مسلمانوں کے زخموں پر نمک ثابت ہوا۔

۲۸ مئی ۱۹۲۰ء کو بمبئی میں خلافت کانفرنس کا جلسہ ہوا۔ اس میں مسٹر گاندھی کے مجوزہ عدم تعاون کے پروگرام پر غور و خوض کے بعد قرار پایا کہ مسلمانوں کے مقاصد کی تکمیل کا واحد ذریعہ عدم تعاون ہے۔ ۳۰ مئی کو معاہدۂ صلح ترکیہ پر غور کرنے کے لیئے بنارس میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ منعقد ہوا۔ اس میں طے پایا کہ عدم

تعاون کا مسئلہ جو ابھی تک محض خلافت سے متعلق تھا، ہندو آل پارٹیز کانفرنس میں پیش کیا جائے۔ یہ کانفرنس ۲ جون کو الہ آباد میں منعقد ہوئی۔ اس نے باضابطہ عدم تعاون کی تجویز کی منظوری دی اور اس غرض کے لیئے ایک کمیٹی مقرر کی کہ عدم تعاون کا لائحہ عمل مرتب کرکے تمام ملک میں اس کی اشاعت کرے۔ اس کمیٹی میں گاندھی، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حسرت موہانی، ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور حاجی احمد صدیق کھتری شامل تھے۔ اس اجلاس کے بعد گاندھی نے خط کے ذریعے وائسرائے کو تحریک عدم تعاون جاری کرنے کے ارادے سے آگاہ کیا۔ ۱۸ جولائی ۱۹۲۰ء کو خلافت کمیٹی ہی کے زیر اہتمام لکھنؤ میں عدم تعاون کے لیئے ایک عظیم جلسہ منعقد ہوا۔[1]

[1] پاکستان ناگزیر تھا۔ ص : ۱۰۲ — ۱۰۳

تحریکِ ترکِ موالات :

۲۸ مئی ۱۹۲۰ء کو دہلی میں خلافت کمیٹی نے ترکِ موالات کے پروگرام پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ کانگریس بھی زیادہ دیر تک اس سے بے تعلق نہ رہ سکی اور ستمبر ۱۹۲۰ء میں کلکتہ کے اجلاس میں اس نے عدم تعاون کی قرار داد منظور کی۔

ترکِ موالات یا عدم تعاون سے مراد یہ تھی کہ حکومت کے عطا کردہ خطابات واپس کر دیئے جائیں۔ کونسلوں کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا جائے۔ سرکاری تقریبات کا مقاطعہ کیا جائے۔ سرکاری ملازمتوں سے علیحدگی اختیار کی جائے۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں کا بائیکاٹ کیا جائے اور قومی تعلیمی ادارے قائم کیئے جائیں جو حکومت سے مالی امداد نہ لیں۔ انگریزی مال کا مقاطعہ کیا جائے۔ فوجی ملازمت سے کنارہ کشی کی جائے۔ وکلاء سرکاری عدالتوں سے قطع تعلق کر لیں۔ یہ پروگرام کئی قسطوں میں تدریجاً شروع کیا جانا تھا۔ اس کی ایک لازمی شرط عدم تشدد تھی یعنی حکومت کی سختی اور ظلم کے جواب میں ضبطِ نفس اور صبر و تحمل سے کام لینا ضروری تھا۔ پروگرام پر عمل درآمد میں بھی رضاکارانہ جذبہ کی شرط تھی۔ اس سلسلہ میں کسی قسم کے جبر کو ممنوع قرار دیا گیا تھا۔[1]

۱۹۲۰ء میں انگریزوں کے ظلم و ستم سے ہندو بھی اس قدر مشتعل تھے کہ وہ عدم تعاون کی تحریک میں سرگرمی سے حصہ لینے لگے۔ وہ ہندو لیڈر جو مسئلہ خلافت کا جوڑ برصغیر کی تحریک آزادی کے ساتھ ملانے کے مخالف تھے اب بالکل بے اثر ہو گئے۔ اب علی برادران اور گاندھی میں مکمل یک جہتی تھی۔ مسئلہ خلافت اور پنجاب کے مظالم دو سیاسی نعرے تھے اور ان کے بارے میں برطانوی پالیسی کے خلاف مشترکہ سیاسی جدوجہد جاری تھی۔

لندن سے مولانا محمد علی کی واپسی پر، جو وہاں تحریکِ خلافت کے سلسلے میں گئے تھے، تحریکِ ترکِ موالات میں نئی جان پڑ گئی۔ انہوں نے گاندھی اور دوسرے

---

[1] برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ۔ ص: ۳۵۹

لیڈروں کے ساتھ ملک کا طوفانی دورہ کیا اور تحریک کی خوب اشاعت کی۔ اس کام میں انہیں بڑی کامیابی ہوئی۔ سارے ملک میں ثالثی عدالتیں قائم ہو گئیں اور سرکاری عدالتوں میں کوئی کام نہ رہا۔ اس سے حکومت کی آمدنی کم ہو گئی۔ سیاسی کارکن عدالتوں کو تسلیم ہی نہیں کرتے تھے۔ عدالتوں میں حاضر کیئے جانے پر وہ نہ تو اپنی بے گناہی کے ثبوت میں کچھ کہتے اور نہ کوئی گواہی دیتے۔ جیل کی کوٹھڑیاں اب خوف کی جگہ نہیں رہی تھیں۔ ان میں لوگ جوق در جوق بخوشی جانے لگے۔ گرفتار ہونے والوں کے پس ماندگان کو چندہ جمع کر کے امداد دی جاتی تھی۔ گاندھی نے ہر گھر میں چرخہ کاتنا لازمی قرار دیا اور اسے حصولِ آزادی کا ذریعہ بنایا۔ کھدر سیاسی کارکنوں کا لباس بن گیا۔ اور ولایتی مال کا مقاطعہ نہایت سختی سے کیا گیا۔ اس سے انگلستان کی صنعت پارچہ بافی کو بہت نقصان پہنچا۔ برصغیر میں ایسا جذبہ ایثار و قربانی، جوش و خروش اور شوق آزادی اس سے قبل کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔

بعض علماء جن کی قیادت ابوالکلام آزاد کر رہے تھے مسلمانوں کو پاک و ہند سے ہجرت کر کے افغانستان چلے جانے کا مشورہ دیا۔ انہوں نے برصغیر کو دارالحرب قرار دیا جہاں کسی متقی مسلمان کے لیئے رہنا مناسب نہیں تھا۔ شہروں میں ہجرت کمیٹیاں قائم کی گئیں جو مسلمانوں کو ہجرت پر آمادہ کرتی تھیں۔ اس تحریک سے ہزار ہا سادہ لوح مسلمانوں نے اپنی املاک اور جائیدادوں کو اونے پونے بیچ دیا اور اپنے بیوی بچوں کے ساتھ گھروں سے نکل کھڑے ہوئے۔ ۱۹۲۰ء کے وسط میں ہجرت کا آغاز ہوا۔ لیکن جلد ہی افغانستان کی سرحد بند کر دی گئی جس پر مجبوراً مہاجرین واپس لوٹے۔ اس سے تحریک ہجرت رک گئی لیکن اندازاً پانچ سے بیس لاکھ تک مسلمان اس واقعہ سے متاثر ہوئے۔

سول نافرمانی کی تحریک:

دسمبر ۱۹۲۱ء میں کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کمیٹی کے

اجلاس احمد آباد میں منعقد ہوئے۔ ان میں فیصلہ کیا گیا کہ چونکہ حکومت مطالبات پر توجہ دینے سے پہلو تہی کر رہی ہے اس لیئے تحریک کو مزید آگے بڑھایا جائے اور سول نافرمانی شروع کی جائے۔ اس کی ابتدا بردولی کے مقام سے ٹیکسوں کی عدم ادائیگی کے ساتھ کی جائے۔ چونکہ تمام بڑے لیڈر نظربند کیئے جا چکے تھے اس لیئے گاندھی کو کانگریس کی طرف سے وسیع اختیارات دے دیئے گئے۔

اس موقع پر قائد اعظم محمد علی جناح نے دوسرے ذمہ دار لیڈروں سے مل کر تمام جماعتوں کی ایک کانفرنس بمبئی میں بلائی۔ اس میں فیصلہ کیا گیا کہ وائسرائے کی تجویز کردہ گول میز کانفرنس میں حصہ لیا جائے اور جب تک یہ کانفرنس کسی فیصلہ پر نہیں پہنچ جاتی، سول نافرمانی کا پروگرام ملتوی رکھا جائے۔ لیکن یکم فروری ۱۹۲۲ء کو اچانک گاندھی نے از خود وائسرائے کو الٹی میٹم دے دیا کہ ایک ہفتہ کے اندر سیاسی قیدی رہا کر دیئے جائیں ورنہ سول نافرمانی کی تحریک شروع ہو جائے گی۔

اسی دوران ضلع گورکھپور۔ یو پی میں ایک جلوس پر پولیس نے گولی چلائی اور ہجوم نے مشتعل ہو کر تھانے پر دھاوا بول دیا[1] اور اسے آگ لگا دی۔ گاندھی نے محض یہ کہہ کر کہ "چونکہ عدم تعاون کی تحریک عدم تشدد پر کاربند نہیں رہی اس لیئے اس کو ختم کر دینا چاہیئے" اس کے خاتمے کا اعلان کر دیا۔

---

[1] برصغیر پاک و ہند کی ملت اسلامیہ۔ ص: ۳۶۰

ہندوؤں کی تحریکیں ـــ شدھی اور سنگھٹن :

صدیوں تک ایک ہی ملک میں رہنے کے باوجود ہندوؤں اور مسلمانوں میں باہمی موانست کے جذبات پیدا نہ ہو سکے ۔ اصل میں ہندو قوم کی فرقہ وارانہ ذہنیت کسی دور میں بھی بدل نہ سکی ۔ یہ قوم طویل عرصہ تک مسلم حکومت کے ماتحت رہی ۔ مسلمانوں نے ہمیشہ رواداری کی پالیسی پر عمل کیا اور بظاہر ہندو قوم نے حالات کے ساتھ سازگاری بھی پیدا کر لی ۔ اسلام کے اثرات ہندو معاشرہ پر مرتب ہونے لگے لیکن وہ نہ صرف ذات پات کی بنا پر الگ تھلگ رہے بلکہ دل کی گہرائیوں میں اسلام اور مسلمانوں سے بھی نفرت کرتے رہے ۔ بھگتی تحریک میں ، جو ہندو معاشرہ کی اصلاح کی ایک کوشش تھی ، اسلامی توحید اور مساوات کا رنگ صاف نظر آتا ہے ۔ اس سے اسلام اور ہندومت قریب بھی آ گئے لیکن ایسے بھگتوں کی کمی نہیں جن کے ہاں اسلامی معاشرہ کے اثرات قبول کرنے کے باوجود اسلام سے شدید نفرت کے جذبات ملتے ہیں ۔

آریہ سماج ، جس کی بنیاد سوامی دیانند سرسوتی نے رکھی تھی ، اس کشیدگی کا بڑا سبب تھا ۔ اس نے دوسرے مذاہب کے بارے میں بڑا قابلِ اعتراض رویہ اختیار کیا ۔ برصغیر میں سب سے پہلے عیسائی مشنریوں نے مذہبی مناظروں کا آغاز کیا تھا ۔ اب آریہ سماج نے ان کی تقلید کی اور شہر شہر مناظرے ہونے لگے ۔ ان سے افہام و تفہیم مقصود نہیں ہوتا تھا بلکہ دوسرے مذاہب پر ناروا اعتراضات ، حاضر دماغی اور مدِ مقابل کی تضحیک ان مناظروں کی اصل روح تھی جس سے سامعین میں غصہ اور اشتعال پیدا کرنے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوتا تھا ۔ آریہ سماج نے پروپیگنڈا پر مبنی کتابیں بھی شائع کیں جن میں اسلام اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر الزامات عائد کیے جاتے تھے اور کیچڑ اچھالا جاتا تھا ۔

جنگِ عظیم کے اختتام پر ہندو اور مسلمان دونوں ہی انگریزی حکومت سے نالاں تھے ۔ اس لیے ہندوؤں نے عدم تعاون کی تحریک چلائی اور مسلمانوں نے ترکی کی آزادی اور خلافت کی بقاء کے لیے تحریک خلافت کا آغاز کیا ۔ گاندھی نے مسلمانوں کے جوش

اور قربانی سے فائدہ اٹھانے کے لیئے تحریکِ خلافت میں ہمنوائی کا اعلان کیا جس سے ہندو مسلم اتحاد کا بے مثل مظاہرہ ہوا۔ تحریکِ خلافت کے رہنماؤں نے اس کی قیادت گاندھی کے ہاتھ میں دے دی خود ہزاروں فرزندانِ توحید کے ساتھ جیلوں میں چلے گئے۔

گاندھی نے ہندو ذہنیت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مسلمانوں کی مالی اور جانی قربانیوں کا پورا فائدہ اٹھانے کے بعد ترکِ موالات کے اچانک خاتمہ کا اعلان کرکے مسلمانوں کو بہت صدمہ پہنچایا۔ تحریک کے زمانۂ عروج میں مسلمانوں نے ایک ہندو رہنما سوامی شردھانند کو جامع مسجد دہلی کے منبر پر لے جا بٹھایا تھا۔ تحریک کے خاتمہ پر وہی شردھانند شدھی کی تحریک چلاکر مسلمانوں کو ہندو بنانے کے کام میں زور و شور سے لگ گیا۔

ہندو ذہنیت کے متعلق حبیب احمد لکھتے ہیں :

"ان تحریکات میں ہندو نے نہایت عیاری سے مسلمان کو انگریز کے خلاف استعمال کیا اور اس سے فائدہ اٹھاکر ہندو قوم منظم ہوتی رہی۔ کانگریس کی العقدی ذہنیت کا نمایاں پہلو یہ تھا کہ ہندو سرمایہ دار اور کارخانہ دار نے گاندھی اور دوسرے کانگریسی لیڈروں کو اپنی دولت کی فراوانی کی بنا پر اقتصادی مفادات کے پیشِ نظر انگریز کے خلاف استعمال کیا۔ اور گاندھی ایک طرف تو انگریز سے اقتصادی جنگ لڑتا رہا اور دوسری طرف وہ ہندو قوم کو برابر مسلمانوں کے خلاف منظم کرتا رہا۔" [1]

گاندھی نے تحریکِ موالات کو جس ڈرامائی انداز میں ختم کیا اس نے جہاں ایک طرف مسلمانوں کی قربانیوں پر پانی پھیر دیا وہاں دوسری طرف ہندو ذہنیت نے اپنا بھیانک روپ شدھی اور سنگھٹن کی صورت میں دکھایا جس سے ہندو مسلم اتحاد ختم ہوکر رہ گیا۔

---

[1] حبیب احمد : تحریکِ پاکستان اور نیشنلسٹ علماء۔ ص: ۲۵۶
البیان، لاہور۔ ۱۹۶۶ء۔

شدھی :

شدھی کا مطلب ہے پاک کرنا۔ یہ ایک تحریک تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام مسلمانوں کو ہندو بنا لیا جائے۔ اس کا بانی سوامی شردھانند تھا۔ وہ بنارس کا رہنے والا تھا۔ سب انسپکٹر پولیس کی حیثیت سے عملی زندگی کا آغاز کیا۔ پھر وکیل بنا اور آخر میں ترکِ دنیا کر کے ایک اکیڈیمی قائم کی جس میں ہندو علوم پر تحقیق اور ہندو مشنریوں کی تربیت کا اہتمام تھا۔ تحریک عدم تعاون میں قید ہوا لیکن قید کی مدت گزرنے سے بہت پہلے غیر مشروط طور پر رہا کر دیا گیا۔ باہر آتے ہی اس نے شدھی تحریک شروع کر دی۔ یہ ایک جارح تحریک تھی جس کے پیچھے سیاسی مقاصد کار فرما تھے۔ ہندو روزنامہ "پرتاپ" لاہور نے اپنی ۱۰ جنوری ۱۹۲۷ء کی اشاعت میں لکھا :

> "اس ملک میں حکومت کی بنیاد تعداد پر ہے .... شدھی ہندوؤں کے لیئے زندگی اور موت کا مسئلہ بن گئی ہے۔ مسلم قوم معمولی تعداد سے بڑھ کر سات کروڑ ہو چکی ہے۔ عیسائی چالیس لاکھ کی تعداد میں ہیں۔ سات کروڑ مسلمانوں کی وجہ سے بائیس کروڑ ہندوؤں کا جینا دوبھر ہو گیا ہے۔ اگر ان کی تعداد مزید بڑھ گئی تو خدا ہی جانتا ہے کہ کیا ہو گا ...... اگر ہندو اب بھی بیدار نہیں ہوتے تو وہ ختم ہو جائیں گے۔" [1]

ہندو اخبارات و رسائل میں ایسے مضامین اور نظمیں عام چھپتی تھیں جن میں مسلمانوں کو ختم کرنے کی تلقین ہوتی تھی۔ اس تحریک کی کامیابی کے لیئے ہر قسم کے حربے آزمائے گئے۔ ان میں تشدد اور مال و زر کا لالچ بھی شامل تھا۔ یوپی، پنجاب اور راجپوتانہ میں جو لوگ آباد تھے انہوں نے اگرچہ اسلام قبول کر لیا تھا لیکن ابھی تک ان کی رسومات اور طرزِ زندگی ہندوانہ تھی۔ شدھی تحریک نے انہیں اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ شروع میں ایسے کچھ

---

[1] قریشی، اشتیاق حسین : ہسٹری آف دی فریڈم موومنٹ۔ ص : ۵۸

کامیابی بھی ہوئی لیکن جب وہاں مسلمانوں نے اپنے تبلیغی مشن بھیجے تو شدھی بے اثر ہوگئی اور جو لوگ اسلام پر قائم رہے وہ پہلے سے کہیں زیادہ پختہ اور بہتر مسلمان بن گئے۔

سنگھٹن :

اس کا مطلب ہے ہندوؤں کے مختلف طبقوں کا باہمی اتحاد۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ ہندوؤں میں جذبۂ قومیت اور قومی وحدت کا احساس پیدا کیا جائے۔ نیز یہ کہ مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کی عسکری تنظیم کی جائے اور ان میں لڑنے کی قوت بیدار کی جائے۔ اس تحریک کے لیڈر ڈاکٹر مونجے نے اس کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا :

> "جس طرح انگلستان انگریزوں کا، فرانس فرانسیسیوں کا اور جرمنی جرمنوں کا ہے اسی طرح ہندوستان ہندوؤں کا ہے۔ اگر ہندو منظم ہو جائیں تو وہ انگریزوں اور ان کے پٹھو مسلمانوں کو نیچا دکھا سکتے ہیں۔ اس کے بعد ہندو اپنی ایک نئی دنیا تخلیق کریں گے جو شدھی اور سنگھٹن کے طفیل آباد رہے گی"[1]

عام طور پر اقلیتیں اپنے حقوق اور قومی وجود کی بقاء کے لیے ضروری اقدامات کرتی ہیں مگر یہاں عجیب بات یہ تھی کہ ہندو غالب اکثریت کے باوجود ایسی تحریکوں کا سہارا لے رہے تھے۔ اصل میں ان کا تعصب کسی دوسری قوم کا وجود برداشت نہیں کر سکتا اور تحریک کے لیڈروں کے نزدیک ایک آزاد برصغیر کا مطلب ہندو ریاست کے سوا کچھ نہ تھا۔

اس تحریک کے ذریعے مسلم تاریخ کو توڑ موڑ کر پیش کیا گیا۔ مسلم حکومت کے خلاف ہر باغی کو ہیرو کا درجہ دے دیا گیا خواہ اس کا کردار اپنی زندگی میں کتنا ہی پست کیوں نہ رہا ہو۔ اب سیواجی، رانا پرتاب وغیرہ ہندوؤں کے محبوب بن گئے۔ اور

---

[1] ہسٹری آف دی فریڈم موومنٹ۔ ص : ۵۹

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس پر رکیک حملے کیئے گئے۔ مسلم تاجروں کا اقتصادی مقاطعہ کیا گیا۔ ہندوؤں کے تجارتی اداروں میں چھوت چھات کے نام پر مسلمانوں کو ملازمت نہیں ملتی تھی۔

گائے کا ذبیحہ سب سے زیادہ جذباتی مسئلہ تھا۔ اس سے جس قدر فسادات ہوئے اتنے کسی اور بہانے نہیں ہوئے۔[1] گائے کا احترام ہندو ذہن میں بہت گہرا تھا۔ شہروں میں گیؤ شالے تعمیر کیئے گئے جن میں بوڑھی اور بیمار گائیں رکھی جاتی تھیں۔

راشٹریہ سیوک سنگھ :

یہ ایک خفیہ تنظیم تھی جس کے رکن زیادہ تر سکولوں اور کالجوں کے طلبہ تھے۔ انہیں لڑائی کی باقاعدہ تربیت دی جاتی تھی۔ جس کامیابی سے اس کی کاروائیوں کو خفیہ رکھا گیا اس سے ہندوؤں کی تنظیمی صلاحیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ اس تنظیم کے کارکنوں نے قیامِ پاکستان کے موقع پر بڑی بے دردی سے مسلمانوں کا قتلِ عام کیا۔

ہندو مہا سبھا :

یہ جماعت متذکرہ تمام تنظیموں کی بنیاد اور سرچشمہ تھی۔ ان تنظیموں کے لیئے سیاسی پلیٹ فارم اسی جماعت نے فراہم کیا۔ ہندو مہا سبھا، ہندو قوم کے سماجی اور مذہبی مفادات کے تحفظ کے لیئے قائم کی گئی تھی۔ لیکن ۱۹۲۴ء میں اس کا دائرہ عمل وسیع کر دیا گیا اور اس نے سیاست میں بھی حصہ لینا شروع کر دیا۔ ۱۹۲۶ء کے عام

---

[1] بی آر امبیدکر (B.R. AMBEDKAR) نے PAKISTAN OR THE PARTITION OF INDIA (بمبئی ــ ۱۹۴۶) میں ص: ۱۵۲ پر بمبئی میں فروری ۱۹۲۹ء سے اپریل ۱۹۳۸ء کے درمیان ہونے والے فسادات کی تفصیل بیان کی ہے۔

انتخابات میں اس نے اپنے امیدوار کھڑے کیے جنہوں نے کانگریس کو بھاری اکثریت سے شکستیں دیں۔ اس کے بعد کانگریس نے ہندو مہاسبھا سے گٹھ جوڑ کر لیا۔

کانگریس نے ہندو مہاسبھا کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کیا۔ وہ اس طرح کہ کانگریسی لیڈر اسے مسلم لیگ کا مدّ مقابل ظاہر کرتے اور اپنی جماعت کو غیر جانبدار ملکی جماعت کا مقام دیتے تھے۔ جب بھی مسلم لیگ کی طرف سے مطالبات پیش کیے جاتے وہ اس کا یہ جواب دیتے کہ ہندو مہاسبھا نہیں مانتی۔ حالانکہ حقیقت میں دونوں کے بیشتر لیڈر مشترک تھے اور ان کی پالیسی بھی ایک تھی۔

مسلم ردِّ عمل:

شدھی اور سنگھٹن کے جواب میں مسلمانوں نے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ سب سے پہلے ۱۹۲۳ء میں ڈاکٹر سیف الدین کچلو نے تنظیم کا پروگرام شروع کرنے کی تجویز پیش کی لیکن علی برادران نے اس بنا پر اس کی مخالفت کی کہ اس سے ہندو مسلم اتحاد کو نقصان پہنچے گا۔ تاہم ڈاکٹر کچلو نے تحریک تنظیم کی بنا ڈالی۔ شدھی کے مقابلے میں مسلمانوں نے "انجمن تبلیغ اسلام" قائم کی جس کا صدر مقام انبالہ میں تھا۔ مسلم مبلّغین یوپی، پنجاب اور راجپوتانہ کے ان علاقوں میں بھیجے گئے جہاں شدھی کا زور تھا اور انہیں کافی کامیابی حاصل ہوئی۔

اس کے علاوہ "جماعت مبارکہ رضائے مصطفیٰ بریلی" نے دس ارکان پر مشتمل علماء کا وفد روانہ کیا۔ یہ وفد بھی ان علاقوں میں گیا جہاں نو مسلم راجپوت آباد تھے۔ اس وفد نے گمراہ ہونے والے افراد کو وعظ و تلقین کے ذریعہ دعوتِ اسلام دے کر دوبارہ نظامِ اسلام کی طرف رجوع کرنے کے لیے آمادہ کیا۔[1]

یہ تمام جماعتیں علیحدہ علیحدہ کام کرتی رہیں اور باوجود کوششوں کے یکجا

---

[1] ایچ بی جان : برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار۔ ص: ۲۶۵

نہ ہو سکیں۔ مگر ان جماعتوں کی مجموعی کارکردگی اطمینان بخش تھی[1] اس لیئے مسلم جمہور نے ان کی ہمت افزائی کی اور مالی امداد بھی دیتے رہے۔

عوام میں ایسے پرجوش لوگ موجود تھے جنہوں نے گستاخانِ رسول کو کبھی معاف نہیں کیا۔ شدھی کے بانی شردھانند کی زبان و تحریر کا سلسلہ جب نا قابل برداشت ہو گیا تو دہلی کے مسلمان عبدالرشید نے اُسے قتل کر دیا۔ علم الدین نامی ایک اور عاشقِ رسول نے ایک نہایت دل آزار کتاب کے پبلشر راج پال کو موت کے گھاٹ اتارا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے والے ہندو نتھو رام کو سرحد کے عبدالقیوم اور مولانا نتو کو لاہور کے عبداللہ نے قتل کیا۔ ان سب مسلمانوں نے عدالت میں فخریہ انداز میں اقبال جرم کیا۔ وہ خود تو عشق رسول پر قربان ہو گئے لیکن آئندہ کسی کو گستاخی کی جرأت نہ ہوئی۔

---

[1] ایچ بی جان نے ان تبلیغی مساعی کو اطمینان بخش قرار دیا ہے لیکن اشتیاق حسین قریشی نے "برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ" میں اس کی تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"تبلیغ و تنظیم کے سلسلے میں ان کوششوں پر مسلمانوں نے پوری توجہ نہ دی۔ اس لیئے ان کی کارکردگی محدود رہی۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ابھی تک مسلم لیڈروں کی اکثریت تحریک خلافت اور عدم تعاون کے زیر اثر تھی۔ یہ لوگ ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے۔ انہیں اب بھی یہ یقین تھا کہ کانگریس اس بارے میں ضرور کوئی موثر اقدام کرے گی۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کے وسائل محدود تھے۔"

تحریک قادیانیت :

انیسویں صدی عیسوی تاریخ میں اس لحاظ سے خاص اہمیت رکھتی ہے کہ اسلامی ممالک میں ذہنی بے چینی اور اندرونی کشمکش اپنے شباب کو پہنچ چکی تھی۔ ہندوستان اس بے چینی و کشمکش کا خاص میدان تھا۔ یہاں بیک وقت مغربی و مشرقی تہذیبوں، جدید و قدیم نظامِ تعلیم اور اسلام اور مسیحیت میں معرکہ کارزار گرم تھا اور دونوں طاقتیں زندگی کے لیئے ایک دوسرے سے نبرد آزما تھیں۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی ناکام ہوچکی تھی۔ عیسائی پادری ملک کے گوشے گوشے میں مسیحیت کی دعوت و تبلیغ میں خاصے سرگرم تھے۔ عیسائی پادریوں اور مسلمان علماء کے درمیان جا بجا مناظرے اور مباحثے ہوئے جس سے اگرچہ اسلام کا علمی و عقلی تفوق و استحکام ثابت ہوا لیکن اس کے نتیجے میں طبیعتوں میں بے چینی اور افکار و عقائد میں تزلزل بھی پیدا ہو رہا تھا۔

ایک طرف ہندوؤں کی تحریکیں سرگرم تھیں اور دوسری طرف خود مسلمانوں کے فرقے ایک دوسرے سے مذہبی مناظروں و مجادلوں میں مصروف تھے۔ مسلمان عام طور پر یاس و نا امیدی اور حالات و ماحول سے شکست خوردگی کا شکار تھے۔

اس انیسویں صدی کا اختتام تھا کہ مرزا غلام احمد اپنی نئی دعوت و تحریک کے ساتھ منظرِ عام پر آئے۔ ان کو اپنی دعوت اور اپنے حوصلوں اور بلند ارادوں کی تکمیل کے لیئے مناسب زمانہ اور مناسب جگہ ملی۔ طبیعتوں کی عام بے چینی، عوام کی عجائب پرستی مستند ذرائع اصلاح و انقلاب سے مایوسی، علماء کے وقار و اعتماد کا زوال، مذہبی بحثوں کی گرم بازاری اور اس کے نتیجہ میں عامیانہ ذوقِ جستجو اور طبیعتوں کی آزادی، یہ چیزان کے لیئے مساعد اور سازگار ثابت ہوئی۔ دوسری طرف حکومتِ وقت نے (جو مجاہدین کی تحریک سے زک اٹھا چکی تھی اور مسلمانوں کے جذبۂ جہاد اور جوشِ مذہبی سے پریشان و ہراساں رہتی تھی) اس تحریک کا خیر مقدم کیا۔ جس نے حکومت برطانیہ کے ساتھ وفاداری اور

افراد جن کو اپنے بنیادی عقائد اور مقاصد میں شامل کیا تھا اور جس کے بانی کا حکومت کے ساتھ قدیم و غیر مشتبہ تعلق تھا۔ ان عناصر و اسباب نے مل کر وہ مناسب ماحول فراہم کیا جس میں یہ تحریک وجود میں آئی اور ایک مستقل فرقہ کی بنیاد پڑ گئی ۔[۱]

مرزا غلام احمد کی تحریک کے مختلف مراحل :

(۱) مرزا غلام احمد ۱۸۸۰ء میں ایک مبلغ اور مناظر اسلام کی حیثیت سے مسلمانوں میں نمودار ہوئے۔ ان کو پورا پورا اصرار تھا کہ ان کے عقائد تمام مسائل میں وہی ہیں جو عام مسلمانوں کے ہیں۔ اگرچہ ان کی تحریروں میں طرح طرح کے مخفی دعوے دیکھ کر مسلمان کھٹکتے تھے مگر غلام احمد اپنے اقوال کی توجیہات کر کے مسلمانوں کو مطمئن کر دیتے تھے۔

(ii) دسمبر ۱۸۸۸ء میں انہوں نے بیعت کے لیے اشتہار دیا اور ۱۸۸۹ء کے آغاز سے بیعت لینی شروع کی - اس وقت انہوں نے "مجدد وقت" اور "مامور من اللہ" ہونے کا دعویٰ کیا تھا ۔[۲]

(iii) ۱۸۹۱ء میں انہوں نے مسیح علیہ السلام کی موت کا اعلان اور خود مسیح موعود اور مہدی ہونے کا دعویٰ کیا جس سے مسلمانوں میں کھلبلی مچ گئی ۔

(iv) ۱۹۰۰ء میں مرزا کے خاص خاص مریدوں نے انہیں صاف صاف نبی کہنا شروع کیا اور انہیں وہی حیثیت دینی شروع کر دی جو قرآن کی رو سے انبیاء علیہم السلام کی ہے - مرزا کبھی ان کے اس قول کی تصدیق و تائید کرتے اور کبھی نبوت کے الفاظ کی توجیہہ ناقص نبی ، جزوی نبی، محدث وغیرہ الفاظ سے کر کے ان لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کرتے جو نبوت کے دعوے پر ایمان لانے میں متامل تھے ۔

۱۔ ندوی، ابوالحسن علی : قادیانیت ۔ مطالعہ و جائزہ ۔ ص : ۱۸
مجلس نشریات اسلام ، ناظم آباد کراچی ۔

۲۔ بشیر احمد، صاحبزادہ : سیرۃ المہدی ۔ حصہ اول ۔ ص : ۳۱

(۷) ۱۹۰۱ء میں مرزا نے اپنے نبی اور رسول ہونے کا صاف صاف اعلان کیا اور اپنی تحریروں میں اس نبوت و رسالت کو ناقص، جزوی وغیرہ الفاظ سے محدود کرنا ترک کر دیا۔[1]

مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت سے ان کے ماننے والوں اور عام مسلمانوں کے درمیان ایک مستقل نزاع شروع ہوگئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ نبوت اسلام کے بنیادی مسائل میں سے ایک ہے۔ اور مرزا اور ان کے خلفاء نے علانیہ اپنی تقریروں اور تحریروں میں ان تمام لوگوں کو قطعی کافر ٹھہرایا جو ان پر ایمان نہیں لائے۔ اور مسلمانوں کے تمام فرقوں نے بالاتفاق مرزا اور ان سب لوگوں کو کافر قرار دیا جو ان پر ایمان لائے۔ اس نئے مذھب کے پیروؤں نے اپنی تبلیغی سرگرمیوں اور بحث ومناظرہ سے مسلمانوں میں سخت ہیجان پیدا کر دیا۔ لیکن ان کے انگریز حاکموں نے اس تحریک کی سرپرستی جاری رکھی کیونکہ مرزا نے جہاد کے دائمی طور پر منسوخ اور ممنوع ہو جانے کا اعلان کر دیا۔ لکھتے ہیں:

"۔۔۔۔۔۔ اب سے زمینی جہاد بند کیئے گئے اور لڑائیوں کا خاتمہ ہوگیا جیسا کہ حدیثوں میں پہلے لکھا گیا تھا کہ جب مسیح آئے گا تو دین کے لیئے لڑنا حرام کیا جائے گا۔ سو آج سے دین کے لیئے لڑنا حرام ہے۔ اب اس کے بعد جو دین کے لیئے تلوار اٹھاتا ہے اور غازی نام رکھ کر کافروں کو قتل کرتا ہے وہ خدا اور اس کے رسول کا نافرمان ہے۔ صحیح بخاری کھولو اور اس حدیث کو پڑھو جو مسیح موعود کے حق میں ہے یعنی یضع الحرب۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جب مسیح آئے گا تو جہادی لڑائیوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ سو مسیح آ چکا ہے اور یہی ہے جو تم سے بول رہا ہے۔"[2]

---

[1] مودودی، ابوالاعلیٰ: قادیانی مسئلہ۔ ص: ۴۹ اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ لاہور۔

[2] اشتہار چندہ منارۃ المسیح۔ بحوالہ قادیانیت ۔ مطالعہ وجائزہ۔ ص: ۱۲۰

اس تحریک کے ردِ عمل میں جہاں مسلمانوں نے مناظروں اور مجادلوں میں
مرزا کو لاجواب کیا وہیں رسائل و اخبارات اور کتابیں بھی اس موضوع پر شائع کیں۔
یہاں تک کہ تفاسیر میں بھی اس تحریک کا ذکر کر کے اس کے عزائم بد سے امت کو آگاہ کیا گیا۔
محمد کرم شاہ الازھری لکھتے ہیں :

"انگریز کی غلامی کے دور میں ملتِ اسلامیہ کو جس طرح دوسرے کئی مصائب سے دوچار ہونا پڑا اسی طرح ایک جھوٹی نبوت قائم کر کے امت میں انتشار پیدا کیا گیا۔ وہ مدعیٔ نبوت بظاہر عیسائیت کا رد کرتا تھا اور پادریوں سے مناظرے کرتا تھا اس کے باوجود انگریز کا پرلے درجے کا وفادار تھا۔ ملکہ انگلستان کی شان میں اس نے ایسے تعریفی جملے لکھے کہ کوئی با غیرت مسلمان ان کو پڑھنا بھی گوارا نہیں کرتا۔ انگریز کی اسلام دشمنی اظہر من الشمس ہے جنہوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا تختہ الٹ دیا۔ سلطنتِ عثمانیہ کو پارہ پارہ کر دیا۔ ایسی ظالم اور اسلام دشمن حکومت کو اپنی وفاداری کا یقین دلانا اسلام سے غداری نہیں تو اور کیا ہے۔ انگریز نے اس کی نبوت کو اپنی سنگینوں کے سایہ میں پروان چڑھنے کا موقع دیا اور اس کو قبول کرنے والوں کے لیے بے جا نوازشات کے دروازے کھول دیئے۔"[1]

تحریک قادیانیت کے خلاف مسلمانوں کا رد عمل قیام پاکستان کے بعد بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ ۱۹۵۳ء میں ان کے خلاف عدالت میں مقدمہ درج ہوا۔ جس پر فاضل عدالت نے بھی اپنے فیصلے میں اسے مسلمانوں سے الگ ایک گروہ قرار دیا۔

---

[1] ضیاء القرآن - جلد چہارم ص: ۶۷

یہاں بطور مثال صرف ایک تفسیر سے حوالہ دیا گیا ہے۔ تحریک قادیانیت کا رد مختلف تفاسیر میں موجود ہے اس کے لیے دیکھیے باب چہارم۔

"قادیانی مسئلہ صرف ایک مذہبی اور اعتقادی مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ یہ ایک سنگین سیاسی مسئلہ بھی ہے۔ مسلمانوں کا عام خیال یہ ہے کہ جھوٹی نبوت کا یہ ناپاک تخم درحقیقت انگریز نے بویا تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ اس نام نہاد نبوت و مسیحیت کے ذریعہ اپنے اس سامراج کو سہارا دیا جائے جو جہاد کی تحریکوں سے ہر وقت متزلزل رہتا تھا۔ اس کے بعد سے ایسی شہادتیں ملتی رہتی ہیں کہ اب قادیانی تحریک عالمی استعمار کی خدمات انجام دے رہی ہے اور اس کی وفاداریوں کا مرکز اسلامی ممالک کے بجائے کچھ اور ہے۔" [1]

---

[1] رپورٹ تحقیقاتی عدالت پنجاب۔ ۱۹۵۲ء ۔ ص: ۲۱۱
بحوالہ عصر حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو۔ ص: ۷۷

تحریک و قیامِ پاکستان:

مسلمانوں نے اپنے طویل دورِ حکومت میں برصغیر کے تمام غیر مسلموں خصوصاً ہندوؤں کے ساتھ انتہائی رواداری کا برتاؤ کیا۔ لیکن ہندوؤں نے موقع ملتے ہی شدھی اور سنگھٹن جیسی تحریکیں چلا کر مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو مجروح کر دیا۔ ملک میں جگہ جگہ فسادات ہوئے اور باہمی منافرت اور عداوت میں اضافہ ہو گیا۔ دوسری طرف انگریز نے بحیثیت حکمران نہ صرف ہندوؤں کی سرپرستی کی بلکہ ہر اس علاقے کو برباد کیا جو مسلم ثقافت اور تہذیب کا مرکز بن چکا تھا اور ہر اس مسلمان کے وجود کو مٹانے کی کوشش کی جس نے آزادی کی فضا میں سانس لینا چاہا۔

۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز کانفرنس کے ذریعے کانگریس نے نہرو رپورٹ کی سفارشات کی صورت میں مسلمانوں کے حقوق کو یکسر نظر انداز کر ڈالا۔ اسی اثنا میں ۱۹۲۹ء میں مسلمانوں کے متفقہ آئینی و سیاسی مطالبات قائدِ اعظم کے چودہ نکات منظرِ عام پر آئے جن پر ہندوؤں نے بہت لے دے کی۔

۱۹۳۰ء، ۱۹۳۱ء اور ۱۹۳۲ء کی گول میز کانفرنسوں میں ہندوؤں کے رویّہ اور ۱۹۳۷ء میں قائم ہونے والی صوبائی کانگریسی وزارتوں کی مسلم کش حکمتِ عملی نے مسلمانوں کو اکثریتی طبقہ کی طرف سے بالکل مایوس کر دیا۔ بقول ڈاکٹر صفدر محمود:

> "۱۹۳۹ء کے خاتمہ کے ساتھ ہندو مسلم اتحاد کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی تھیں اور یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے مشترکہ طور پر حکومتِ ہند کی ذمہ داری سنبھالنا ناممکن ہے۔ اب یہ ضروری تھا کہ ان میں سے ایک دوسرے پر غلبہ پائے۔ یہ توقع کہ دونوں میں مساوات کا رشتہ قائم رہے ناممکن بات تھی۔ حالات نے مسلمانوں کو یہ بھی سوچنے پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اپنے لیے ایک علیحدہ اور آزاد وطن کا مطالبہ کریں جہاں وہ اپنے طرزِ حیات کے مطابق زندگی

بسر کر سکیں کیونکہ مسلمان ہر لحاظ سے ایک علیحدہ قوم ہیں۔ ان کی تہذیب ان کا مذہب، ان کا انداز فکر۔ حتیٰ کہ ان کی بود و باش بھی ہندوؤں سے مختلف ہے۔" [1]

چنانچہ مسلمانوں نے ملی سالمیت اور اپنے تحفظ و بقاء کے لیئے اپنے لیئے ۱۹۴۰ء میں علیحدہ وطن کا مطالبہ پیش کر دیا۔ کیونکہ متحدہ ہندوستان میں ان کے لیے سوائے مایوسیوں اور نامرادیوں کے کچھ نہ تھا۔ صرف الگ مملکت کا قیام ہی مسلمانوں کے حقوق کا ضامن اور ملک کے پیچیدہ مسائل کا واحد حل تھا۔

اور پھر مسلمانوں نے صرف سات سال کے قلیل عرصہ میں قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں اپنی ان تھک جدوجہد کے نتیجے میں ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو "پاکستان" کے نام سے ایک الگ اسلامی ریاست کے قیام کو عملی جامہ پہنا یا۔ جو اس وقت رقبے کے لحاظ سے دنیا کی سب سے بڑی اسلامی ریاست تھی۔

یہ وطن اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا۔ خدائے ذوالجلال سے مسلمانوں کا یہ عہد تھا کہ وہ یہاں حقیقی اسلامی نظام قائم کریں گے۔ لیکن بدقسمتی سے پاکستان میں سیاسی عدم استحکام سے یہ خواب پورا نہ ہو سکا۔ تاہم عوام کی طرف سے اب بھی اپنے حکمرانوں سے یہی تقاضا کیا جاتا ہے کہ یہاں صحیح شرعی نظام قائم کیا جائے۔

---

[1] صفدر محمود، ڈاکٹر۔ پاکستان مسلم لیگ کا دور حکومت۔ ص: ۳۱

[2] ایضاً پاکستان۔ تاریخ و سیاست۔ ص: ۲۸

باب دوم

برِصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے اہم مسائل

برصغیرِ پاک و ہند کے مسلمانوں کے اہم مسائل

انگریز برصغیر میں تاجروں کی حیثیت سے آئے تھے۔ غالباً ابتدا میں خود اُن کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا کہ ایک دن اس وسیع و عریض خطۂ ارض کے مالک بن جائیں گے جو شمال میں گلگت سے لے کر جنوب میں راس کماری اور مشرق میں برما سے لے کر مغرب میں بلوچستان تک پھیلا ہوا تھا اور جس میں مختلف مذاہب اور مختلف نسلوں کے لوگ آباد تھے۔

انگریزوں نے ملک کے مخصوص سیاسی حالات سے پورا فائدہ اٹھایا اور کبھی ناجائز دباؤ ڈال کر، کبھی جنگ کر کے اور کبھی معاہدوں کے ذریعے وہ اپنی حکومت کا دائرہ وسیع کرتے رہے اور آہستہ آہستہ پورے برصغیر کو اپنی گرفت میں لینے میں کامیاب ہو گئے اور ۱۹۴۷ء تک اپنے نو آبادیاتی نظام کے ذریعے برصغیر کو اپنی لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بناتے رہے۔ خصوصاً مسلم تہذیب و ثقافت کے مراکز والے ہر علاقے کو برباد کر دیا۔

اگرچہ برصغیر کے ہندو مسلمان حکمرانوں کی عنایت اور فیاضیوں کی بدولت خوشحال تھے اور سیاسی اثر و رسوخ کے مالک تھے لیکن جب اٹھارہویں صدی عیسوی میں مسلمان حکمرانوں کا انگریزوں سے تصادم ہوا تو ہندوؤں نے اپنی روایتی مسلم دشمنی کا مظاہرہ کرتے ہوئے انگریزوں سے ہر ممکن اخلاقی و مادی تعاون کیا۔ خصوصاً ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد جب مسلمانوں پر انگریزوں نے اپنے ظلم و ستم کی انتہا کر دی تو مسلمانوں کے اس زوال سے ان کے ہندو ہم وطنوں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور انگریز حاکموں کی خوشنودی کی غرض سے انگریزی تعلیم اور سرکاری ملازمتوں کے حصول کی طرف پوری توجہ دی جس کے نتیجے میں وہ مسلمانوں کے مقابلے میں اقتصادی طور پر مضبوط، سیاسی طور پر بیدار اور تعلیمی طور سے ترقی یافتہ ہو گئے۔ وہ زندگی کی ہر دوڑ میں مسلمانوں سے آگے نکلنے کی کوشش

کرنے لگے۔ برطانوی قوم اور حکومت کی علانیہ سرپرستی نے ان کے شوق کو اور ابھارا۔
چنانچہ ہندو مذہبی، ثقافتی اور معاشرتی لحاظ سے ایک قوم بننا شروع ہوگئے۔ اس
طرح انگریز برصغیر میں ایسا عنصر پیدا کرنے میں کامیاب ہوگئے جنہیں وہ مسلمانوں کے
خلاف استعمال کرسکتے تھے۔

غرض انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر کے مسلمانوں کو جن اہم مسائل
کا سامنا کرنا پڑا وہ حسب ذیل ہیں،

مسلم اقتدار کا خاتمہ:

۱۸۵۷ء کا سنہ برصغیر کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سال آخری مغل بادشاہ کو تختِ دہلی سے معزول کر دیا گیا اور اس کا اختیار و اقتدار جو کچھ عرصے سے برائے نام تھا مکمل طور پر انگریزوں کو منتقل ہو گیا۔ یہ بات فطری تھی کہ نئے حکمرانوں نے اپنے دشمنوں پر شک و شبہ کیا کیونکہ وہ محسوس کرتے تھے کہ "ان کے اقتدار کی توسیع اور بقاء میں جو واحد رکاوٹ باقی رہ گئی تھی وہ مسلمان تھے اس لیے انہیں کچل کر رکھ دینا چاہیے۔"[۱]

ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر نے مسلمانوں کی قابلِ رحم حالت کی تصویر کشی یوں کی ہے:

> "مسلمان اس حد تک بے یار و مددگار ہو چکے تھے کہ کوئی شخص بھی ان کی طرف دھیان نہیں دیتا تھا اور اعلیٰ حکام تو ان کے وجود کا اعتراف کرنا بھی کسرِ شان سمجھتے تھے۔ نہ صرف حکومت مسلمانوں کے معاملات سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتی تھی بلکہ کھلے بندوں ان کی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی۔ اس ناانصافی کی ایک مثال یہ ہے کہ جب سندربن کے کمشنر کے دفتر میں چند اسامیوں کے لیے اشتہار دیا گیا تو اس میں یہ ضمنی اعلان بھی شامل تھا کہ صرف ہندوؤں کا تقرر عمل میں لایا جائے گا۔"[۲]

الغرض سلطنت کا زوال مسلمانوں کے لیے صرف ایک ہیجانی مسئلہ نہیں تھا انہیں تمام اعتبار سے نقصان پہنچا تھا۔ ایک حکمران نسل کو بہت سے نفسیاتی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اس کا وقار اور احترام ہوتا ہے اسے اعتماد و

۱۔ حالی، الطاف حسین: حیاتِ جاوید۔ ص: ۱۳۵ اکیڈمی پنجاب لاہور۔

۲۔ ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر: دی انڈین مسلمان (THE INDIAN MUSALMAN) ص: ۱۷۲ کامریڈ پبلشرز، لندن۔

افتخار حاصل ہوتا ہے۔ اجنبی حکومت کے ماتحت ان میں سے اکثر کو سخت دھکا
لگتا ہے اور ذہن میں ایک احساس محرومی رہ جاتا ہے۔ مگر مادی فوائد بھی ہوتے
ہیں اور جب وہ زائل ہوں تو حقیقی مصیبت شروع ہو جاتی ہے۔

مغربی تہذیب کے اثرات :

انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں عالم اسلام کو ایک بہت ہی نازک پیچیدہ اور اہم مسئلہ کا سامنا کرنا پڑا ۔ وہ مسئلہ تھا مغربی افکار و نظریات اور تہذیب و ثقافت کا ، جس نے سارے عالم اسلام کو اپنی لپیٹ میں لینا شروع کر دیا ۔ ہندوستان میں مشرق و مغرب کی یہ کشمکش مختلف سیاسی اور تہذیبی اسباب کی بنا پر اس طریقے سے سامنے آئی کہ اس کے سامنے دو راستوں کے علاوہ کوئی اور راستہ باقی نہ رہ گیا تھا ۔ اسلامی زندگی کی ترجیح عقیدہ و ایمان کی بنا پر ، یا مغربی زندگی کا انتخاب مادّی قوت اور ترقی کی بنیاد پر ۔

ہندوستان میں انگریزی حکومت (جو مشرق میں تہذیبِ مغرب کی نمائندہ اور وکیل تھی) کے قدم اچھی طرح جم چکے تھے ۔ وہ اپنے ساتھ جدید علوم اور جدید تنظیمات اور اس کے متعلقہ آلات و مصنوعات اور افکار و خیالات کا ایک بڑا لشکر ساتھ لائی ۔ ہندوستانی مسلمان اس وقت زخم خوردہ ، مضمحل اور شکستہ خاطر تھے ۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں ان کی عزت اور خودداری پر ضرب کاری لگی تھی ۔ دوسری طرف ان کو نئے فاتح کا رُعب ، نئے حالات کی دہشت ، ناکامی کی شرم اور مختلف شکوک و شبہات کا سامنا تھا ۔ ان کے روبرو ایک ایسا فاتح تھا جو قوت و خود اعتمادی سے لبریز تھا ۔ ایک ایسی تہذیب تھی جو جدت و نشاط انگیزی اور تخلیقی صلاحیتوں سے مالا مال تھی ۔ بہت سے ایسے مسائل تھے جو فوری اور دُور اندیشانہ حل اور فیصلہ کن واضح موقف کے طلب گار تھے ۔[1]

اس پیچیدہ نفسیاتی کیفیت اور نازک حالت میں دو قسم کی قیادتیں ابھر کر سامنے آئیں ۔ پہلی قیادت دینی تھی جس کے علمبردار علماء دین تھے ۔ دوسری قیادت

---

[1] ندوی ، ابوالحسن علی ، سیّد : مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش ۔ ص : ۸۷ مجلس نشریاتِ اسلام ، ناظم آباد کراچی نمبر ۱۷ ۔ ۱۹۸۱ء ۔

کے علمبردار سید احمد خان اور ان کے ہم خیال افراد تھے۔

دینی میدان میں اصلاحی اور تعلیمی تحریک کے سربراہ محمد قاسم نانوتویؒ تھے جن کا تعلق دار العلوم دیوبند[1] سے تھا۔

اس کے بعد ندوۃ العلماء کی فکری تحریک[2] نے اس کام کو اور آگے بڑھایا۔ اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی اور مغربی ثقافت اور علماء دین و جدید طبقہ کے درمیان پُل کا کام کر سکے اور ایک ایسا متوازن فکر تیار کر سکے جو قدیم و جدید دونوں کے محاسن کا جامع ہو۔ لیکن اس تحریک کو قدیم و جدید دونوں طبقوں کا وہ موثر و پُرجوش تعاون حاصل نہ ہو سکا جس کی وہ مستحق تھی۔

غرض قوم کا ایک بڑا حصہ ان دونوں طبقوں کے درمیان بکھرا ہوا تھا جس میں سے ایک طبقہ قدیم طرزِ تعلیم اور مسلک سے سرمو انحراف، ایک قسم کی تحریف اور بدعت سمجھتا تھا۔ دوسرا طبقہ مغرب سے آنے والی ہر چیز کو عظمت و تقدیس کی نگاہ سے دیکھتا تھا اور اس کو ہر عیب اور نقص سے پاک سمجھتا تھا۔ یہاں تک کہ اہل مغرب کے افکار و فکری رجحانات بھی اس کو عظمت و عصمت کا پیکر نظر آتے تھے اور ان کو وہ ذہن انسانی کی پرواز کی آخری منزل تصور کرتا تھا۔[3]

یہ گروہ جو مغربی تہذیب اور اس کی مادی بنیادوں کی تقلید اور جدید علوم کو اس کے عیوب و نقائص کے ساتھ اور بغیر کسی تنقید و ترمیم کے اختیار کر لینے کے داعی تھے ان کی قیادت کا علم سید احمد خان کے ہاتھوں میں تھا۔ انہوں نے اسلام اور قرآن

1۔ اس کا آغاز ۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۶ء میں ہوا۔

2۔ ندوۃ العلماء کی تحریک کا آغاز ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء میں محمد علی مونگیری نے کیا اور شبلی اور ان کے رفقاء نے اس تحریک کو پروان چڑھایا۔ مستفاد از حیات شبلی از سلیمان ندوی۔

3۔ مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش۔ ص: ۹۳

کی اس طرح تفسیر و توجیہہ کی جو انیسویں صدی کے آخر کی سائنسی معلومات اور مغربی تمدن کے معیاروں کے مطابق ہو اور اہل مغرب کے ذوق و مزاج کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ وہ ان غیبی حقائق اور طبعی اسرار کے انکار پر قائم تھے جو حواس اور تجربہ کی دسترس سے بہت دور ہیں اور بادی النظر میں جدید علوم کے مطابق نظر نہیں آتے [1]

یہ انتہا پسندانہ مادی رجحان، عقل انسانی کی تقدیس اور اس کے حدود و دائرہ عمل کی ضرورت سے زائد توسیع، خدا کی قدرت و مشیت کو قوانین فطرت اور اسباب ظاہری کا پابند سمجھنا، قرآن کی جسارت کے ساتھ تاویل و تشریح، وہ چیزیں تھیں جنہوں نے ایک نئے فکری انتشار اور بے راہ روی اور بے باکی کا دروازہ کھول دیا اور آگے چل کر لوگوں نے اس سے ایسا غلط فائدہ اٹھایا کہ دین کی تشریح اور قرآن کی تفسیر بازیچۂ اطفال بن گئی [2]

---

[1] سید احمد کی تفسیر کے اقتباسات اور ان پر تبصرہ کے لیے ملاحظہ ہو باب چہارم۔

[2] مثال کے طور پر ملاحظہ فرمایئے مولوی محمد لاہوری کی تفسیر "بیان القرآن" اور انگریزی ترجمہ قرآن کے نوٹس۔

سرکاری ملازمت :

برطانوی سامراج مسلمانوں کے سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ اُن کے لیئے اقتصادی بدحالی اور بے پناہ مصائب کا پیغام لایا ۔ اس سے پہلے حکومت کے بیشتر اعلیٰ عہدے مسلمانوں کے ہاتھ میں تھے ۔ برطانوی حکومت نے فیصلہ کیا کہ اعلیٰ عہدوں پر مقامی باشندوں کو فائز نہ کیا جائے اور یہ عہدے صرف انگریزوں کے لیئے وقف ہیں ۔ اس فیصلے سے مسلمان سرکاری عہدوں سے یکسر محروم ہوگئے ۔ ادنیٰ درجے کی ملازمتوں پر پہلے ہی ہندو قابض تھے اگر ان میں بھی کوئی مسلمان نظر آیا تو اسے برطرف کر دیا گیا ۔ فوج کے بھی اعلیٰ عہدے صرف انگریزوں کو دیئے جاتے تھے ۔

"سرکاری فوج تلنگوں سے مرکب تھی ۔ اس میں اشراف نوکری کرنا اپنی ہتک سمجھتے تھے سواروں میں نوکری کرتے تھے مگر سوار حکومتِ انگریزی میں بہت کم ہوتے تھے پہلے کے مقابلے میں کوئی نسبت نہ تھی ۔ علاوہ سرکاری نوکری کے مسلمان سرداروں اور امیروں کی نوکری بھی کرتے تھے ۔ اس ملازمت میں کثیر تعداد کی کھپت تھی انگریزی گورنمنٹ میں ملازمت کی یہ قسم ختم ہوگئی ۔" [1]

---

[1] سید احمد خان ، سر : اسباب بغاوت ہند ۔ ضمیمہ ۳۰
حیات جاوید ص : ۹۰۶

زمینداریاں اور جاگیریں:

انگریزی دور میں قدیم زمیندار گھرانے بھی بری طرح متاثر ہوئے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے اخراجات کے لیے نظام مالیہ کی منصفانہ روایات ترک کر کے زمینوں کو نیلام کرنا شروع کر دیا۔ اس طرح قدیم زمینداروں کی جگہ نئے ٹھیکیداروں نے لے لی۔ سید احمد خان "اسباب بغاوت ہند" میں اس امر کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سابقہ ہندوستانی حکومتوں میں بعلت باقی یا بعلت قرضہ جبراً یا حکماً نیلام کا کبھی دستور نہ تھا۔ صرف برضا و رغبت خانگی بیع، رھن اور ھبہ کا دستور تھا۔ بعوض قرضہ نیلام کے رواج نے بہت فساد برپا کیا۔ مہاجنوں اور روپے والوں نے دام دے کر زمینداروں کو روپے دیئے اور قصداً ان کی زمینداری چھیننے کے لیے بہت فریب برپا کیے اور دیوانی میں ہر قسم کے جھوٹے سچے مقدمات لگائے اور قدیم زمینداروں کو تبدیل کیا اور خود مالک بن گئے۔ ان آفات نے تمام ملک کے زمینداروں کو ہلا ڈالا۔"[۱]

---

[۱] اسباب بغاوت ہند۔ ضمیمہ: ۳ حیات جاوید ص: ۹۰۵

صنعت وحرفت کی بربادی:

صنعت وحرفت میں ہندوستان قدیم زمانہ سے ممتاز تھا۔ یہاں کے کاریگر دوسرے ممالک کو اپنی مصنوعات کا محتاج رکھتے تھے اور عام ضرورت کی کوئی ایسی چیز نہ تھی جو باہر سے خریدی جاتی ہو۔ ارکاٹ اور پلاسی کی لڑائیوں کے بعد دکن اور بنگال دونوں جگہ انگریزی کمپنی کو حکومت کے اثرات سے ملک کی صنعت وحرفت برباد کر دینے کا موقع ملا۔ کمپنی کا دستور تھا کہ ہندوستانی مصنوعات کی آمدنی سے حکومت کے مصارف مہیا کر دینے کے بعد جو بچت ہوتی اس سے تجارت کا سامان خرید کر ولایت بھیج دیا جاتا جو وہاں بڑے نفع کے ساتھ بکتا۔ اور پھر وہ رقم جو اس مال کی بکری سے حاصل ہوتی حصہ داروں کو سالانہ منافع کی صورت میں تقسیم کر دی جاتی۔ اس کے یہ معنی تھے کہ ہندوستان سے جتنا مال ودولت ولایت روانہ کیا جاتا اس کے معاوضہ میں ایک پائی بھی ہندوستان لوٹ کر نہ آتی۔ لیکن اس کثیر نفع کے باوجود کمپنی کی پالیسی یہ تھی کہ ہندوستان کی صنعت وحرفت کو برباد کر دیا جائے۔ چنانچہ کھلے ہوئے احکام صادر کیے گئے کہ بنگال میں ریشم پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن ریشم کے کپڑے تیار کرنے کو روکا جائے۔ اس طرح کمپنی اور برطانوی حکومت دونوں نے مل کر ہندوستانی صنعت کو تباہ کر دیا۔[1]

---

[1] طفیل احمد منگلوری، سید: مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص: ۹۳ــ۹۴

عدلیہ :

انگریزوں نے ہندوستانی عوام کے لیئے حصول انصاف کو ناممکن بنا دیا۔ عدالتی طریق کار کی پیچیدگیوں کے علاوہ اسٹامپ کے ذریعہ سے ملک کی عدالتوں کو حکومت کی آمدنی کا ذریعہ بنایا۔ ان عدالتوں کے ذریعہ زرکشی کی نسبت مسٹر کیمبل جج لکھتے ہیں :

"جو عدالتیں انصاف کے لیئے قائم کی گئی ہیں ان میں جانے کے لیئے صرف مرضی دعوے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے جو وکیلوں کو نہیں بلکہ گورنمنٹ کو دیا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ رعایا کے جو لوگ انصاف حاصل کرنے کے لیئے گورنمنٹ کو ٹیکس نہیں دے سکتے ان پر عدالت کا دروازہ بند ہے۔" [۱]

اسٹامپ کے علاوہ دوسرے اخراجات اور تکالیف کی بھی کوئی انتہا نہیں تھی۔ عدالت کی طول طویل حاضری دیتے دیتے آدمی کی پوری زندگی صرف ہو جاتی۔ جہاں کسی نے نالش دائر کی ہو خواہ جھوٹی ہو یا سچی، مدعا علیہ کو حکم ہوتا کہ مطالبہ سے دوگنی رقم کی ضمانت فراہم کرے۔ اگر ضمانت کا انتظام نہیں کر سکتا تو اسے قید کر دیا جاتا۔ [۲]

اخراجات کی زیادتی کے علاوہ ایک اور شکل یہ تھی کہ ملک کے پرانے قوانین کو یکسر نظر انداز کر کے بیک وقت انگلستان کے بہت سے قوانین مثلاً قانون معاہدہ و قانون شہادت وغیرہ جاری کر دیئے گئے جنہیں عوام سمجھنے سے قاصر تھے۔ اس کے علاوہ عدالتوں میں ہندوستانیوں اور انگریزوں میں امتیاز کیا جاتا تھا۔

---

۱ میجر باسو۔ ہندوستانی سلطنت کا عروج۔ جلد پنجم۔ ص: ۱۲ بحوالہ : مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ از طفیل احمد منگلوری۔ ص: ۹۸

۲ ایضاً ص: ۹۹

مذہبی حالت:

انگریز کے زمانے میں ایک طرف حکومت کی سرپرستی میں پادریوں کی ہندوستان میں آمدورفت اور ان کی تبلیغ و تعلیم کی اشاعت بہت بڑھ گئی۔ پادریوں نے کثیر تعداد میں آ کر ہندوستان کے مذاہب پر حملے کر کے اہلِ ہند کی دل آزاری کا سلسلہ جاری کیا۔ دوسری طرف ہندوؤں کی بڑی بڑی مذہبی تحریکیں شدھی اور سنگھٹن کے نام سے شروع ہوئیں۔ ایک اور حیثیت قادیان کے مرزا غلام احمد کے نئے دین نے کھڑی کر دی۔ اسی دوران خود مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں، مباحثوں اور مناظروں نے انہیں دین کی اصل سے دور کر دیا۔ ہندوانہ رسوم و رواج نے مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ اس لیے حقانی علماء نے اپنی تبلیغی کوششوں کے ذریعے مسلمانوں کو ان تمام خطرات سے نہ صرف آگاہ کیا بلکہ انہیں اصل دین کی طرف لاتے اور اسے شائع کرنے کی بھی بہت کوشش کی ہیں[1]

---

[1] تفصیلات کے لئے دیکھئے باب اوّل۔

تعلیم :

عہدِ مغلیہ تعلیمی اعتبار سے ایک ترقی یافتہ دور تھا۔ جنگِ آزادی سے قبل قدیم درسگاہوں میں سب سے بڑا اور اہم مرکز "مدرسہ رحیمیہ" دہلی میں تھا۔ مگر ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد دینی درسگاہیں یا تو تباہ و برباد کر دی گئیں یا اوقاف کی بے قاعدگیوں اور بے ضابطگیوں کی وجہ سے ختم ہو گئیں۔

اس دورِ انحطاط میں مسلک ولی اللہ کے کچھ علماء نے ایک دینی مدرسہ کے قیام کی ضرورت محسوس کی اور دیوبند میں ایک دینی درسگاہ کے قیام کا فیصلہ کیا گیا۔ اس مدرسہ کا نصب العین ایک طرف مسلمانوں کو دینی اقدار پر قائم و برقرار رکھنا تھا تو دوسری طرف عیسائی مبلغین اور ہندوؤں کے مناظروں اور مقابلوں کا دلائل و براہین کے ساتھ جواب دے کر مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت کرنا تھا۔ [۱]

مسلمانوں کی دینی و مذہبی درس گاہوں کے مقابلے میں انگریزی حکومت کی سرپرستی میں چلنے والے مدرسوں میں عیسائی مذہب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ۱۸۳۰ء میں ایک کمیٹی اس مقصد کے لیے بنائی گئی کہ انگریزی کو ذریعہ تعلیم بنایا جائے۔ اس کا اجلاس ۱۸۳۵ء میں منعقد ہوا۔ لارڈ میکالے اس کمیٹی کے صدر بنائے گئے۔ لارڈ میکالے کے فیصلہ کن ووٹ کے ذریعے انگریزی کے اجراء کا فیصلہ کیا گیا۔ اس فیصلے کی رپورٹ میں انہوں نے لکھا :

> "ہمیں ایک ایسی جماعت بنانی چاہیے جو خون اور رنگ کے اعتبار سے تو ہندوستانی ہو مگر مذاق اور رائے، الفاظ اور سمجھ کے اعتبار سے انگریز ہو۔" [۲]

بہر کیف لارڈ میکالے کے فیصلہ کے بعد سے انگریزی زبان کا دور دورہ شروع

۱۔ ایچ بی جان : برصغیر پاک و ہند کی سیاست میں علماء کا کردار۔ ص ۳۲

۲۔ طفیل احمد منگلوری : مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص : ۱۷۱

ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۴۴ء میں وائسرائے کے حکم سے ملازمتوں میں انگریزی تعلیم یافتہ افراد کو ترجیح دی جانے لگی۔[1] مسلمانوں نے اس ذریعہ تعلیم کی اس لیئے زیادہ شدت سے مخالفت کی کیونکہ اسے مذہب عیسوی کی اشاعت کا ذریعہ بنایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے عام مسلمانوں نے انگریزوں کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان سے بھی نفرت کرنی شروع کر دی۔
مسلمانوں کو اس وقت تک سرکاری ملازمتیں ملتی رہیں جب تک کہ پرانا نظام تعلیم قائم رہا۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم وہ تھا جو بڑے بڑے ذمہ داری کے عہدوں کے لیئے ان کے نوجوانوں کو تیار کرتا تھا اور بقول ڈاکٹر ہنٹر اس ذریعہ تعلیم سے انہیں اعلیٰ درجہ کی ذہنی تربیت دی جاتی تھی اور یہ نظامِ تعلیم تمام دیگر تعلیمی نظاموں سے بدرجہا فائق تھا۔ انگریزی عملداری کو شروع ہوئے صرف چھتر سال گزرے تھے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنا نظام تعلیم کم و بیش مکمل کر لیا۔ مسلمانوں نے جدید نظام تعلیم سے اس لیئے فائدہ نہیں اٹھایا کہ وہ ان کی ضروریات اور روایات کے خلاف تھا۔

مسلمانوں کے اپنے نظامِ تعلیم کے نقصان کی ایک اور وجہ یہ تھی کہ مسلمان نوابوں نے جو معافیات مسلمانوں کو تعلیم کے لیئے دی تھیں، ۱۸۳۸ء میں انگریزی حکومت نے ضبط کر لیں۔ اس کاروائی پر بقول ڈاکٹر ہنٹر مسلمانوں کے نظامِ تعلیم پر ایک کاری ضرب لگی۔ انہیں ضبطیوں سے مسلمانوں کے تعلیمی زوال کی اصل تاریخ شروع ہوتی ہے۔[2]

انگریزوں کی ان پالیسیوں کے سبب مسلمان معاشرہ انتشار کا شکار تھا۔ احساس کمتری ان کا مقدر بن چکا تھا۔ خوف نے مسلمانوں کے حوصلے پست کر دیئے تھے اور معاشی بدحالی ان کے دروازے پر دستک دے رہی تھی۔ اس صورت

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل۔ ص: ۱۷۲

[2] ایضاً ص: ۱۹۱

حال نے سرسید کے ذہن پر گہرا اثر ڈالا۔ وہ حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں کو تباہی سے بچانے کے لیے مغربی تعلیم سے آراستہ کرنا ناگزیر ہے۔ انہوں نے اس مقصد کے لیے باقاعدہ تحریک چلائی اور بڑے دردمندانہ الفاظ میں مسلمانوں پر زور دیا کہ وہ غلط تعصبات کی زنجیریں توڑ دیں۔[1]

---

[1] صفدر محمود، ڈاکٹر : پاکستان مسلم لیگ کا دورِ حکومت۔ ص: ۱۴
سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور۔ ۱۹۸۸ء۔

علماء کا فکری جمود :

عالم اسلام کے مرکزوں اور نمائندوں پر طویل مدت سے جو جمود طاری ہے اس کی وجہ سے وہ علوم جو نمودار تقاء کی اصلی صلاحیتوں سے بھرپور ہیں اپنی صلاحیت وافادیت اور بدلتی ہوئی زندگی کی رہنمائی کی قابلیت کا وہ روشن ثبوت پیش نہیں کر سکے جو تنازع للبقاء کے اس دور میں درکار تھا۔ علوم اسلامیہ کا قدیم نصاب تعلیم اس زمانہ میں تو برابر بدلتا اور زندگی کا ساتھ دیتا رہا جس میں انقلابات بہت دیر میں آتے تھے اور ان کی نوعیت میں بنیادی فرق نہیں ہوتا تھا۔ یہ انقلابات اشخاص اور حکمران خاندانوں کی تبدیلی کا نام تھے لیکن اس کے باوجود واضعین نصاب اور عالم اسلام میں علمی وتعلیمی تحریک کے رہنما برابر اپنی ذہانت وحقیقت پسندی کا ثبوت دیتے اور تبدیلی واضافہ سے کام لیتے رہے۔ لیکن جب انیسویں صدی عیسوی کا وہ زمانہ آیا جس میں حکمران خاندانوں کا نہیں بلکہ تہذیبوں اور افکار واقدار کا انقلاب رونما ہوا اور انقلابات کی کثرت اور شدت دونوں حد سے متجاوز ہو گئیں تو یہ نصاب ایک منزل پر آکر ٹھہر گیا اور اس نے ہر تغیر واضافہ سے انکار کر دیا۔ مضامین، مقررہ کتابوں اور طرز تعلیم ہر چیز میں اس روش پر اصرار کیا گیا جو ہندوستان میں بانی درس نظامی (ملا نظام الدین لکھنوی م ۱۱۶۱ھ) اور مشرق وسطی میں اٹھارہویں صدی کے علمائے ازہر کے زمانہ میں قائم ہو گئی تھی۔ فقہ وقانون اسلامی میں توسیع واضافہ، نئے مسائل میں اجتہاد سے کام لینا چھوڑ دیا گیا۔ اجتہاد جو اپنے اصلی، نازک اور نہایت ضروری شرائط کے ساتھ ہر حال علمائے اسلام کا فریضہ اور بدلے ہوئے زمانے کی رہنمائی کا ذریعہ تھا، محض معطل ومسدود ہو گیا۔[1]

ایسے علماء خال خال پائے جاتے تھے جو دینی حقائق کی ابدیت

---

[1] مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش۔ ص: ۲۷۰

زندگی کی صلاحیت اور اسلام کی فوقیت و برتری کا نقش جدید طبقہ کے دل و دماغ پر قائم کر سکیں اور اپنی بھرپور علمی تنقیدوں اور ماہرانہ تحلیل و تجزیہ سے تہذیبِ جدید کے طلسم کو توڑ سکیں۔

باب سوم

اُردو تفسیری ادب کا مختصر تعارف

اردو تفسیری ادب کا مختصر تعارف

مسلمانوں کے لیئے قرآن مجید سب سے اہم اور بنیادی کتاب ہے۔ عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے برصغیر کے تمام لوگ اس کے مطالب کو آسانی سے سمجھ نہیں سکتے تھے۔ اس لیئے اس بات کی کوشش کی گئی کہ قرآن مجید کی تعلیمات کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے لیئے دوسری زبانوں میں اس کے ترجمے اور تفسیریں لکھی جائیں۔ شروع میں عربی اور فارسی زبانوں کو اس مقصد کے لیئے استعمال کیا گیا مگر اس سے عام لوگوں کو زیادہ فائدہ نہیں پہنچ پاتا تھا اس لیئے علماء کو یہ فکر ہوئی کہ اس کے معانی و مطالب کو عام فہم اردو میں پیش کریں تاکہ ملک کے زیادہ سے زیادہ لوگ اسے سمجھ سکیں۔

اردو زبان دنیا کی علمی زبانوں میں بہت کم سن ہے۔ لیکن اس میں قرآن مجید کے ترجموں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ اردو میں قرآن مجید سے متعلق کتب و رسائل کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے۔ اس میں قرآن مجید کے ترجمے، تفسیریں، اصولِ تفسیر، تجوید، تعلیماتِ قرآن، احکامِ قرآن، قصص قرآن، اعجاز قرآن، علوم قرآن، خواصِ قرآن، فضائل قرآن، تخریج آیات، ناسخ و منسوخ، معارف قرآن، مباحث قرآن، تاریخ جمع و ترتیب قرآن، تاریخ مفسرین و تفسیر شامل ہیں۔

بیسویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں جو اردو تفاسیر لکھی گئیں ان میں مکمل تفاسیر کے علاوہ مختلف اجزاء اور سورتوں کی الگ تفاسیر بھی شامل ہیں۔ ان سب کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے۔ آئندہ صفحات میں اس دور کی چند نمایاں تفاسیر کا مختصر جائزہ پیش خدمت ہے جس سے اس دور میں لکھی گئی تفاسیر کی خصوصیات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

تفسیر قرآن حکیم

سید احمد خاں نہ صرف اردو زبان وادب کے اہم ستون تھے بلکہ مسلمانوں کے بڑے محسن اور علوم اسلامی سے بہت دلچسپی رکھنے والے تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کی اصلاح اور بگڑی ہوئی حالت کو سنبھالنے کی پوری کوشش کی۔ ان کا مشن تھا کہ مسلمان اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے وقت کے ساتھ چلیں اور سائنسی علوم کو سیکھیں اور ترقی کریں۔ انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر اپنے خاص انداز سے کی ہے۔ انہوں نے خود مذہب کو سمجھنے کے لیئے قرآن مجید کا اور اس دور کی مروجہ تفسیروں کا بغور مطالعہ کیا تو انہیں احساس ہوا کہ اس میں قرآن مجید کی سچی روح نظر نہیں آتی۔ انہوں نے قرآن مجید کا گہرا مطالعہ کر کے خود قرآن ہی سے تفسیر کے اصول وضوابط مقرر کیئے اور ان کی روشنی میں اپنی تفسیر لکھی۔

جدید خیالات کی اس تفسیر کا سلسلہ ۱۲۹۶ھ / ۱۸۷۹ء سے شروع ہوا اور سر سید کی آخری عمر تک جاری رہا مگر مکمل نہ ہوسکا اور صرف ابتدائی ۱۴ پاروں کی تفسیر سورۃ نحل تک شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ "تہذیب اخلاق" میں چند موضوعات پر جن کا قرآن سے گہرا تعلق ہے، مقالے تحریر کیئے اور قصص انبیاء کے سلسلے میں بھی قلم اٹھایا۔

جس وقت انہوں نے یہ تفسیر لکھی تو ان پر کفر و الحاد کے فتوے لگے اور انہیں بے دین کہا گیا۔ مگر وہ سمجھتے تھے کہ ان کی مخالفت کی بنیاد قرآن مجید کی تفسیر نہیں ہے بلکہ وہ خیالات ہیں جو جدید تعلیم اور انگریزی علوم کی تائید کرتے ہیں۔

سر سید قرآنی احکام کو ہر زمانے کے لیئے واجب العمل سمجھتے تھے لیکن ان کی تفسیر و تاویل جو بہت سے مفسرین نے کی ہے اس سے اختلاف کرتے تھے۔ ان کی تفسیر میں ایسی بہت سی باتیں ملتی ہیں جو دوسرے مفسرین کے یہاں نہیں ہیں۔ سر سید کی یہ تفسیر چونکہ عام ڈگر سے ہٹی ہوئی ہے اس لیئے اس کی بہت مخالفت ہوئی اور اسے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا۔

احسن التفاسیر

"احسن التفاسیر" کے مفسر سید احمد حسن (۱۲۵۸ھ — ۱۳۳۸ھ) دہلی کے رہنے والے تھے۔ قلعہ معلی میں خاندانی تعلقات کے باعث بچپن وہیں گزرا۔ وہیں قاری امید علی سے قرآن مجید حفظ کیا۔ چودہ سال کی عمر تک فارسی کی عبارت سمجھنے کی اچھی استعداد پیدا ہو گئی۔ انہی ایام میں ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ہو گیا اور آپ کا خاندان پٹیالہ آ گیا۔ یہاں آپ نے فارسی کی تحصیل کے ساتھ ساتھ دفتری امور میں بھی مہارت حاصل کی جو حیدر آباد کی ملازمت میں کام آئی۔

آپ کے علمی ذوق کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ دوران ملازمت تین ترجموں والا قرآن مجید مرتب کیا۔ پہلا ترجمہ فارسی فتح الرحمٰن از شاہ ولی اللہ، دوسرا اردو تحت اللفظ از شاہ رفیع الدین، تیسرا اردو بامحاورہ از شاہ عبدالقادر۔ پھر اس پر "احسن الفوائد" کے نام سے بہترین ملخص تفسیری حواشی خود لکھے[1]۔

آپ کی دیگر تصانیف میں "مقدمہ تفسیر احسن التفاسیر" بھی شامل ہے جو اعلیٰ تفسیری فوائد اور علمی نکات و مباحث پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ نے "حاشیہ بلوغ المرام" اور "تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث المشکوٰۃ" بھی لکھی[2]۔

تعارف احسن التفاسیر :

اپنی نوعیت کی منفرد تفسیر ہے جس میں شاہ عبدالقادر دہلوی کے مطلب خیز اور بامحاورہ ترجمہ کے بعد نہایت قابلیت کے ساتھ احادیث نبویہ و آثار سلفیہ سے تفسیر قرآن مرتب کی گئی ہے۔ پھر تفسیر ابن کثیر کی بہترین تلخیص کرتے ہوئے تفسیر ابن جریر، مسلم، فتح البیان، خازن، درمنثور کی روایات کو اس انداز سے سمو دیا ہے کہ ان تمام تفسیروں

---

[1] دیباچہ "احسن التفاسیر" ۔ ص : ۹ جلد اول ۔ المکتبۃ السلفیۃ لاہور ۔ ۱۳۷۹ھ ۔

[2] ایضاً ص : ۱۰

کے متعلقہ مقامات کے مطالعہ کے بعد وہی مقام احسن التفاسیر میں دیکھا جائے تو کوئی ضروری چیز چھوٹی ہوئی نظر نہیں آئے گی - اس میں ایسی جامعیت ہے کہ متذکرہ تفاسیر کی طویل تحقیقی مباحث میں پڑے بغیر تھوڑے وقت میں قرآن مجید کا مقصد واضح ہو جاتا ہے -
علاوہ ازیں صحاح ستہ کی احادیث کے ذکر میں یہ امر خاص طور پر ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حدیث کے احکام و مسائل کی تفصیلات قرآن کریم سے مستنبط و ماخوذ معلوم ہوتی ہیں -

احسن التفاسیر معتبر روایات و آثار اور مسائل و احکام کا ایک گنجینہ ہے - لیکن فاضل مؤلف نے احادیث وغیرہ کا ذکر کرتے وقت صرف کتابوں کے اجمالی حوالوں پر اکتفا کیا - صفحات و ابواب وغیرہ کے تفصیلی حوالوں کی ضرورت نہیں سمجھی - اس کے علاوہ احادیث مرفوعہ کی تخریج کے لیے جس قدر اہتمام کیا گیا ہے آثار میں ویسی ضرورت نہیں سمجھی گئی -

المقام المحمود

مولانا عبید اللہ سندھی علمائے سندھ میں ایک اعلیٰ پائے کے مستند عالم اور اہل اللہ تھے۔ انہوں نے اپنی ساری زندگی دین کی خدمت، دینی علوم و فنون کے مطالعے اور مسلمانوں کی سیاسی اور علمی برتری کے حصول کے لیئے وقف کر دی تھی۔ خوش قسمتی سے آپ کو اعلیٰ پائے کے اساتذہ سے فیض یاب ہونے کا موقع ملا۔ اور روحانیت کے سلسلے میں قطب زماں حافظ محمد صدیق اور غلام محمد خانپوری جیسے بزرگوں کی صحبت اور ارشاد میسر ہوا جس کی برکت سے مولانا کا علمی، روحانی اور عملی پایہ بہت ہی بلند و اعلیٰ ہو گیا۔

آپ ایک طرف علوم عقلیہ کے ماہر تھے دوسری طرف علوم نقلیہ، علم حدیث، علم تفسیر و علوم الاصول میں بے نظیر دسترس رکھتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ جدید علوم کا بھی مطالعہ کیا تھا اور قوموں کی سیاست اور ترقی و تمدن کے حالات اور اصول کی گہرائیوں تک غور و فکر کرنے کے عادی تھے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ حضرت شاہ ولی اللہ کے فلسفے اور تعلیمات کے مطالعہ اور اس کی اہمیت معلوم کرنے میں گذارا۔

تعارفِ تفسیر:

تفسیر قرآن، عبید اللہ سندھی کا عمر بھر کا محبوب ترین مشغلہ رہا ہے۔ یہ تفسیر بڑے بڑے علمی مباحث اور نکات و رموز سے پُر ہے۔ اس میں جدید فلسفہ اور سائنس کے اصول، سیاسیات اور تمدن و ارتقاء کی تعلیمات وغیرہ سبھی کی اثراندازی موجود ہے۔ تاہم کہیں بھی عقل کو روحانیت اور طبیعات کو اشراقیت پر اس قدر فوقیت نہیں دی گئی کہ اصولی عقائد میں سلف صالحین سے کسی بھی اہم بات میں لا ینحل اختلاف ہو۔

اس تفسیر میں یہ خصوصیت ہے کہ طبیعات اور جدید سائنس اور علوم کو بھی قرآنی مسائل کے سمجھنے کا ذریعہ بتایا گیا ہے اور ساتھ ہی قرآنی نقطۂ نظر سے ان کی اصلیت کا اندازہ لگانے کے راستے بھی دکھائے گئے ہیں۔ موجودہ زمانے میں جو

مختلف حالات ورجحانات پیدا ہو رہے ہیں ان سب میں قرآن پاک ہی سے ہدایت حاصل کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ قرآن پاک انسانی ہدایت کے لیے ایک بین الاقوامی راہ ہے اور نجات دلانے کا واحد مصدرِ عام ہے۔

"ہر مفکر اور مفسر کا کوئی نہ کوئی علمی اور ذہنی موقف ہوتا ہے۔ اس تفسیر میں مولانا سندھی کا علمی اور فلسفی موقف شاہ ولی اللہ کی حکمت اور فلسفہ وتعلیم ہے۔ اسی وجہ سے شاہ ولی اللہ کی حکمت کی بکثرت اصطلاحات اور الفاظ مستعمل ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ جو اس حکمت اور فلسفے سے روشناس ہیں انہیں اس تفسیر کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہوگا۔ ایسے الفاظ و اصطلاحات یہ ہیں۔ روح اعظم یا روح اکبر، شانِ الٰہی، ابداع، خلق، تدبیر، عرش، ماء، الملاء الاعلیٰ، حظیرۃ القدس، تجلّی، حیوانیت، بہیمیت، ملکیت، عالم الشہادۃ وغیرہ۔"[1]

---

[1] پالپوتہ، عبدالواحد، ڈاکٹر: پیش لفظ "المقام المحمود"۔
سندھ یونیورسٹی پریس، حیدر آباد سندھ (پاکستان) ۱۳۷۹ھ/۱۹۵۹ء

مواہب الرحمٰن

اردو زبان میں قرآن پاک کی ضخیم ترین مستند تفسیر "مواہب الرحمٰن"

ہے۔ یہ بلند پایہ تفسیر سید امیر علی ملیح آبادی کی ہے۔ آپ کا سنِ ولادت ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۸ء

ہے۔ آپ حدیث و علم رجال اور تفسیر میں کمال مہارت رکھتے تھے۔ آپ مدرسہ عالیہ کلکتہ اور

پھر جدہ میں عرصہ تک تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ آخرکار ندوۃ العلماء لکھنؤ کی

درخواست پر ندوۃ کی صدر مدرسی قبول فرمائی اور سنِ وفات ۱۳۳۷ھ/ ۱۹۱۹ء تک

اسی عہدہ پر فائز رہے۔

آپ نے بہت علمی کام کیا۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ کا ترجمہ کیا۔

اس کے علاوہ فتاویٰ عالمگیری کا ترجمہ بھی کیا۔ لیکن آپ کا سب سے بڑا اور اہم کارنامہ

آپ کی تفسیر مواہب الرحمٰن ہے۔ یہ تقریباً ۹ ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کے متعلق

اس کے طابع اول نول کشور لکھنؤ نے بجا لکھا:

"تفسیر مواہب جس کا مثل و نظیر نہ اب تک ہوا ہے اور نہ غالباً

آئندہ ہوگا۔ اس جامعیت کے ساتھ کوئی تفسیر قرآن شریف

جس میں کل اقوال مفسرین جمع ہوں آج تک دیکھنے میں نہیں آئی۔"[1]

۔ سید امیر علی نے اپنی تفسیر میں تمام اہل سنت والجماعت کی ترجمانی

کی ہے۔ اگر کہیں کوئی مسئلہ آیا ہے تو تمام فقہی مذاہب بیان کر دیئے ہیں اور تعامل صحابہ رض،

تابعین و تبع تابعین اور آئمہ مجتہدین و محدثین کے اختلاف و مذاہب کا ذکر کر دیا ہے۔

وہ صحابہ رض اور آئمہ مجتہدین کے اختلاف کو رحمت قرار دیتے ہوئے اس اختلاف کو وجہ

نزاع، مخالفت اور جنگ و جدل کا موضوع بنانے والے افراد کے سخت خلاف ہیں اور اس

کا ذکر سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں بھی کرتے ہیں۔

چونکہ قرآن حکیم کا مقصودِ اصلی تزکیۂ نفس اور معرفتِ الٰہی ہے۔

۱۔ تفسیر مواہب الرحمٰن۔ "تفسیر و مؤلف تفسیر"۔ مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ، لاہور۔

لہٰذا اس راہ کے سالکین صوفیاء کرام کے حوالے جگہ جگہ لاتے ہیں اور مقدمہ میں متقدمین صوفیاء کا نام بنام ذکر کیا ہے۔ بہرحال آپ کی تفسیر اردو زبان میں تفسیر بالماثور کی عمدہ نمائندہ تفسیر ہے اور اہل سنت والجماعت کے تمام طبقوں میں یکساں مقبول ہے۔

تفسیر حقانی

مولانا عبدالحق حقانی کی تفسیر کا اصل نام "فتح المنان" ہے لیکن تفسیر حقانی کے نام سے مشہور ہے۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں ایک طرف عیسائیوں نے قرآن مجید اور اسلام کے خلاف زہریلا پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا اور دوسری طرف سائنسی ترقیوں سے مرعوب ہو کر بعض لوگوں کا یہ خیال ہو گیا تھا کہ قرآن کی بعض تعلیمات سائنس کے خلاف ہیں۔ مفسر نے بڑی عرق ریزی سے پوری تفسیر میں عیسائیوں کے افکار کی تردید کی ہے اور ان کے شبہات کا جواب دیا ہے اور دوسری طرف ناقابلِ تردید عقلی اصول قائم کر کے یہ بتایا ہے کہ قرآن کی کوئی تعلیم سائنس اور علم کے خلاف نہیں ہے اور یہ کہ سائنس کا کوئی اصول ایسا نہیں ہے جو اٹل ہو۔ اس لیے قرآن کو سائنسی افکار کے پیش نظر نہیں بدلا جا سکتا۔

تفسیر حقانی کی جلد اول میں ایک مبسوط مقدمہ بھی درج ہے جس میں اسلام کے بنیادی افکار کی وضاحت کی ہے اور تجدد پسندوں کے خیالات کا رد کیا ہے۔ اس میں اُن تمام علوم کا مختصراً تذکرہ بھی کیا ہے جو قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں۔

اس تفسیر میں وہ تمام باتیں موجود ہیں جو عام اچھی تفاسیر میں پائی جاتی ہیں مثلاً تحقیقِ لغوی، ترکیب نحوی، اسباب نزول، فقہی اختلافات کی تشریحات وغیرہ۔ اس کا شمار اردو کی درجۂ اول کی تفاسیر میں ہوتا ہے اور اسے اردو زبان کی ایک جامع تفسیر کہا جا سکتا ہے۔

ترجمان القرآن

مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر "ترجمان القرآن" اپنی گوناگوں خوبیوں کے لحاظ سے بے حد ممتاز و منفرد ہے۔ مولانا نے قرآن مجید کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اُن کی شخصیت کے ہر ہر پہلو میں قرآن حکیم کی روح کارفرما نظر آتی ہے۔

ترجمان القرآن کا دیباچہ چھپن (۵۶) صفحات پر مشتمل ہے اور سورۂ فاتحہ کی تفسیر دوسو ساٹھ صفحات پر۔ شروع میں فہرست مضامین صفحہ ۹ سے ۳۲ تک پھیلی ہوئی ہے۔ تفسیر میں ہر صفحہ کے شروع میں قرآن مجید کی آیتیں، پھر ترجمہ اور بعد میں تفسیری حواشی نمبر وار درج ہیں۔

اس تفسیر کے لکھنے میں مولانا آزاد کو بڑی روحانی اذیتوں سے گزرنا پڑا۔ سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے مولانا بار بار جیل گئے جس کی وجہ سے ان کے تفسیری مسودے اور کاغذات بار بار ضبط کیے گئے جو کبھی واپس کیے گئے کبھی نہیں۔ مگر مولانا کی بے قرار اور اولوالعزم طبیعت نے ان کو بار بار نیا مسودہ تیار کرنے پر آمادہ کیا۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو قرآن حکیم کی تعلیمات سے روشناس کرائیں تاکہ وہ ان کے مطابق عمل کریں۔ آپ قوم کو بھولا ہوا سبق ایک بار پھر یاد دلانا چاہتے تھے تاکہ وہ تعلیماتِ اسلام پر چل کر ایک بار پھر دنیا میں اپنا سر بلند کرنے کے قابل ہو جائیں۔

قرآن کے مخاطب وہ سیدھے سادے لوگ تھے جو فطری ذوق رکھتے تھے۔ ان کو قرآن مجید سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ آئی۔ اور اگر کوئی مشکل پیش آتی تو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنا شک وشبہ رفع کر لیتے تھے۔ عہدِ رسالت کے بعد لوگوں نے اپنے اپنے زمانے کے علوم وافکار سے متاثر ہو کر قرآن کو سمجھنے کی کوشش کی تو مفسرین کی تفسیریں ایسے ڈگر پر جا نکلیں جن سے قرآنی تعلیمات کی وضاحت تو کیا ہوتی، آیات کے مفہوم کو سمجھنا بھی دشوار سے دشوار تر ہوتا گیا۔ مولانا آزاد اس بارے میں بالکل صحیح فرماتے ہیں:

"یہ صورتِ حال فی الحقیقت مسلمانوں کے عام دماغی تنزل کا قدرتی
نتیجہ تھی۔ انہوں نے جب دیکھا کہ قرآن کی بلندیوں کا ساتھ نہیں دے
سکتے تو کوشش کی کہ قرآن کو اس کی بلندیوں سے اس قدر نیچے اتار
لیں کہ ان کی پستیوں کا ساتھ دے سکے۔
اب اگر ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کو اس کی حقیقی
شکل و نوعیت میں دیکھیں تو ضروری ہے کہ پہلے وہ تمام پردے ہٹائیں
جو مختلف صدیوں اور مختلف گوشوں کے خارجی موثرات نے اس کے چہرے
پر ڈال دیئے ہیں۔ پھر آگے بڑھیں اور قرآن کی حقیقت خود قرآن ہی کے
صفحوں میں تلاش کریں۔"[1]

مولانا نے تین ضرورتوں کے پیشِ نظر کتابوں کے لکھنے کا ذکر کیا ہے۔

۱: مقدمہ تفسیر ۲: تفسیر البیان ۳: ترجمان القرآن۔

پھر لکھتے ہیں کہ "مقدمہ تفسیر قرآن کے مقاصد و مطالب پر اصولی مباحث کا مجموعہ ہے اور کوشش کی
گئی ہے کہ مطالب قرآن کے جوامع و کلیات مدون ہو جائیں۔ تفسیر البیان تفسیری مطالعہ
کے لیئے ہے اور ترجمان القرآن، قرآن کی عالمگیر تعلیم و اشاعت کے لیئے۔ آخری کتاب سب سے
پہلے شائع کی گئی کہ اپنے مقصد و نوعیت میں سب سے زیادہ اہم اور ضروری ہے اور تفسیر و مقدمہ
کی اصل بنیاد حقیقت میں یہی ہے۔"[2]

اس تفسیر میں کئی تفسیروں سے عموماً اور تفسیر رازی سے خصوصاً
استفادہ کیا گیا ہے۔ چونکہ اردو زبان میں یہ مضامین پہلی بار اشاعت پذیر ہوئے اس لیئے
لازمی نتیجہ تھا کہ اس تفسیر کے سب شیدائی رہے اور ہیں۔

---

[1] ترجمان القرآن - جلد اول - دیباچہ ص: ۴۵-۴۶

[2] ایضاً ص: ۵۳

۔ اس تفسیر میں توریت، انجیل اور وید و بدھ مذہب کے معتقدات سے موازنہ کیا گیا ہے۔ ہندوستانی تصورِ الوہیت کی تشریح ہندو فلسفیوں کے نظریوں کے مطابق توحید فلسفہ اور توحید اشتراکی تصور کی وضاحت بھی کی گئی ہے کہ یہ نقطۂ نظر بیک وقت فکر و نظر کا توحیدی تقاضا بھی پورا کرنا چاہتا تھا اور ساتھ ہی اصنامی عقائد کا نظامِ عمل بھی سنبھالے رکھنا چاہتا تھا۔ مولانا نے ہندو اعتقادات و فلسفہ کی عمدہ تشریح کی ہے اور ملائکہ اور دیوتاؤں کے تصورات کی وضاحت بھی، جو تقابلِ ادیان کے مسائل ہیں۔

۔ اس تفسیر نے قرآن حکیم کی اصل تعلیم "وحدتِ دین" کی وضاحت بھی عمدہ طریقے سے کی ہے کہ اسلام کو عالمگیر دین بتانے اور ختمِ نبوت کے فہم کے لیے اس تشریح کی بے حد ضرورت ہے۔ ترجمے میں مولانا نے تفسیری نکات قوسین میں بیان کیے ہیں تاکہ عام پڑھنے والا قرآن حکیم کے پیغام کو پوری طرح سمجھ سکے۔ اس طرح پڑھنے والا کسی حد تک بڑی بڑی تفسیروں سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ بعض تشریح طلب امور کی مزید وضاحت فٹ نوٹ میں نمودار کی گئی ہے۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی "ترجمان القرآن" کی قدر و قیمت صدیوں تک باقی رہنے کی امید ہے۔"[1]

۱۔ رشید احمد، جالندھری (مرتب): قرآن مجید ۔ اسلامی فکر کا بنیادی سرچشمہ، ص: ۱۱۴
جامعہ [illegible]، کوئٹہ۔

بیان القرآن

"بیان القرآن" کے مفسر مولانا اشرف علی تھانوی عالم دین، فقیہ، مفسر اور محدث تھے۔ دینی علوم میں انہیں مکمل مہارت تھی۔ سلوک و معرفت کی راہ میں بھی بہت آگے تھے اور صحیح معنوں میں حکیم الامت تھے۔

مولانا کی تفسیر بیان القرآن اپنی بے شمار خوبیوں کی وجہ سے بہت مقبول ہے۔ اس میں بہت ہی آسان انداز بیان سے مشکل مقامات کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ اس تفسیر کو لکھتے وقت انہوں نے خاص طور پر جن باتوں کا خیال رکھا تھا وہ یہ ہیں:

"ترجمہ بہت آسان ہو تاکہ آسانی سے سمجھا جا سکے۔ محاورات کا استعمال نہ ہو کہ یہ الگ الگ علاقوں کے ہوتے ہیں۔ بلا وجہ کی تفصیل اور غیر ضروری بحثوں سے اجتناب ہو"[1]

۔ اگر ایک آیت کی تفسیر متعدد مفسرین نے الگ الگ کی ہے تو اس میں سے جو مفہوم کو زیادہ واضح کرے اسے اختیار کیا ہے۔ آیات کے باہمی ربط کو خاص طور سے ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اس تفسیر کو بہت پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اور اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

---

[1] بیان القرآن۔ دیباچہ۔

تفسیر ثنائی

مولانا ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری (م ۱۹۴۸ء) ایک کامیاب عالم، عظیم خطیب، بلند پایہ مفسر اور مصنف تھے۔

برصغیر میں جب بھی اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کسی قسم کی تحریری یا تقریری سازش ہوتی تھی تو اس سازش کو بے نقاب کرنے کے لیے سب سے پہلے جو ہستی میدان میں آتی تھی وہ آپ ہی کی ہوتی۔ آریہ سماجیوں اور عیسائیوں نے جب بھی اسلام اور پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرزہ سرائی کی تو آپ سب سے پہلے ان کا منہ توڑ جواب دینے کے لیے میدان میں آتے۔ اس کا ثبوت آپ کی تصنیفات اسلام اور مسیحیت، جواباتِ نصاریٰ، تحریفات بائبل، ترکِ اسلام، کتاب الرحمٰن اور مقدس رسولؐ وغیرہ سے مل سکتا ہے۔ اس کے علاوہ قادیانی گروہ کے خلاف آپ نے جو قابل قدر خدمات سرانجام دیں وہ تاریخ تحفظ ختم نبوت کا انتہائی درخشاں اور سنہری باب ہے۔[1]

تفسیر قرآن کے سلسلے میں بھی آپ بلند مقام رکھتے تھے۔ آپ نے قرآن مجید کے بارے میں گیارہ کتب تصنیف کیں مگر جن کا تعلق قرآن مجید کی تفسیر سے ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱: تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن (عربی)

۲: بیان الفرقان علیٰ علم البیان (عربی)

۳: تفسیر بالرائے۔ (اردو)

۴: تفسیر ثنائی (اردو)

۵: آیات متشابہات

۶: برہان التفاسیر بجواب سلطان التفاسیر۔

---

۱ سوہدروی، عبدالرشید: برصغیر پاک وہند میں علماء اہلِ حدیث کی تفسیری خدمات، ص: ۲۶، اسعد، ناشرین، سیالکوٹ۔ اکتوبر ۱۹۸۸ء۔

ان تمام کتب میں تفسیر قرآن میں اپنی علمیت کا بین ثبوت دیا ہے۔

تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن میں ہر آیت کا ترجمہ دوسری آیت سے کیا ہے۔ بیان القرآن میں علم معانی و بیان کی اصطلاحیں درج ہیں اور قرآن کریم کی عظمت، فصاحت و بلاغت اور سحر بیانی کو اجاگر کیا گیا ہے۔ تفسیر بالرائے میں تفاسیر قرآن و تراجم قرآن و قادیانی، چکڑالوی، بریلوی، بہائی اور شیعہ وغیرہ تفسیری اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔

تفسیر ثنائی آٹھ جلدوں میں ہے۔ ترجمہ بامحاورہ، ربط آیات کا انداز لئے ہوئے ہے۔ حواشی مناظرانہ طرز کے ہیں جن میں فرق باطلہ کے عقائد کی بڑی کامیابی کے ساتھ تردید کے ساتھ ساتھ ہندوؤں، عیسائیوں اور دیگر مذاہب کے اعتراضات کا معقول طریقہ سے اور مدلل جوابات دیئے گئے ہیں۔ سید احمد خان کے خیالات کی تردید بھی عمدگی سے کی گئی ہے۔

تفسیر ماجدی

مولانا عبدالماجد دریا آبادی کی تفسیر ماجدی " دور جدید کی تفسیروں میں بڑی اہمیت رکھتی ہے ۔ مولانا ایک فلسفی اور عالم ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ ادیب و مفکر بھی تھے ۔ فلسفیانہ ذہن نے ان کو کچھ دن تشکیک کے دریا میں بھی غوطے دیئے لیکن پھر وہ اس سے اس طرح نکلے کہ کسی قسم کی کھٹک بھی ان کے دل میں باقی نہ رہی ۔ مذہبی علوم پر ان کو عبور حاصل تھا اور ان کے تمام مضامین اور کتابیں اس پر گواہ ہیں [1]

تفسیر ماجدی دور جدید کی تفاسیر میں نمایاں مقام رکھتی ہے ۔ اہل علم کے لیئے یہ تفسیر نہایت مفید ہے کیونکہ اس میں جا بجا عربی عبارات بھی تائید میں حوالہ کے ساتھ نقل کی گئی ہیں ۔ مستشرقین کے شکوک و شبہات کا ازالہ بھی علمی طور پر کیا گیا ہے ۔ مولانا نے دیباچہ میں لکھا ہے :

" مطالعہ فرمانے کے وقت اگر معروضات ذیل کو پیش نظر رکھا جائے تو انشاءاللہ فہم مطالب میں سہولت رہے گی :

۱ : قرآن حکیم ایک نہایت درجہ مرتب و منظم کتاب ہے ۔ اس لیئے اسی نسبت سے دشوار بھی ہے ۔ اسے جو آسان فرمایا گیا ہے وہ صرف موعظ اور عبرت پذیری کے اعتبار سے ہے ۔ اگر اس کے مطالب کو کوئی گرفت میں لانا چاہے تو اس کے لیئے سرسری مطالعہ خصوصا انڈیکس (اشاریہ) کی مدد سے ہرگز کافی نہ ہوگا ۔ مدتوں کے مسلسل مطالعہ سے کہیں اس سے مناسبت پیدا ہوتی ہے اور دشواریاں مناسبت پیدا ہونے کے بعد ہی حل ہوسکتی ہیں ۔ اس لیئے قرآن فہمی میں بہت زیادہ عجلت کو دخل دینا ہرگز مناسب نہیں ۔

۲ : قرآن مجید کی دنیا ، حکمت و اخلاق اور روحانیت و انسانیت کبریٰ کی دنیا ہے ۔ اس کی فضا تحقیق و طلب کی فضا ہے ۔ اس کی گہرائیوں تک رسائی کے لیئے تقویٰ

---

[1] عبدالماجد دریا آبادی : آپ بیتی ۔ ص : ۲۸۲ مجلس نشریات اسلام ، ناظم آباد ، کراچی ۔ ۱۹۸۳ء

کسی درجہ میں تو بہر حال لازمی ہے۔ طہارت قلب و طہارت جسم کا مطلق اہتمام کیے بغیر محض زبان دانی کے بھروسہ پر قرآن سمجھ لینے کی کوشش ایک سعی لاحاصل ہے۔

۲ : استاد کی ضرورت تو چھوٹے سے چھوٹے علم اور سہل سے سہل فن میں بھی تقریباً ناگزیر ہی ہے۔ پھر قرآن کا علم تو بڑا اہم بالشان علم ہے۔ اس میں کوئی طالب علم استاد سے بے نیاز کیسے رہ سکتا ہے۔ کوئی زندہ استاد اگر کامل الفن نہ ملے تو اس کی قائم مقامی اکابر مفسرین اور محقق شارحین کی کتابیں کر سکتی ہیں۔[1]

اس تفسیر میں عربی کی تمام کلاسیکی تفاسیر سے استفادہ کیا گیا ہے۔

اور تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور و کراچی نے اگست ۱۹۵۲ء میں نہایت عمدہ حروف میں چھپوا کر شائع کیا۔ یہ تفسیر اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں قرآن کے حاشیے پر چھاپی گئی ہے۔

---

[1] تفسیر ماجدی۔ مقدمہ۔

تفہیم القرآن

"تفہیم القرآن" مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے لکھی۔ اس کے
دیباچے میں وہ لکھتے ہیں کہ اس راہ (تفسیر و ترجمہ) میں مزید کوشش اگر معقول ہو سکتی
ہے تو صرف اس صورت میں جبکہ آدمی کسی ایسی کسر کو پورا کر رہا ہو جو سابق مترجمین و مفسرین
کے کام میں رہ گئی ہو۔ طالبینِ قرآن کی کسی ایسی ضرورت کو پورا کرے جو پچھلے تراجم و تفاسیر سے
پوری نہ ہوتی ہو۔

آپ لکھتے ہیں کہ ان صفحات میں ترجمانی و تفہیم قرآن کی جو سعی کی گئی
ہے وہ دراصل اس بنیاد پر ہے۔ میں ایک مدت سے محسوس کر رہا تھا کہ ہمارے تعلیم یافتہ
لوگوں میں روح قرآن تک پہنچنے اور اس کتاب پاک کے حقیقی مدعا سے روشناس ہونے
کی جو طلب پیدا ہو گئی ہے اور روز بروز بڑھ رہی ہے وہ مترجمین و مفسرین کی قابل قدر مساعی
کے باوجود ہنوز تشنہ ہے۔ اس کے ساتھ میں یہ احساس بھی اپنے اندر پا رہا تھا کہ اس
تشنگی کو بجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ خدمت میں بھی کر سکتا ہوں۔

۔ اس کلام میں میرے پیش نظر علماء و محققین کی ضروریات نہیں
ہیں اور نہ ان لوگوں کی ضروریات ہیں جو عربی زبان اور علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہونے
کے بعد قرآن مجید کا گہرا تحقیقی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ ایسے حضرات کی پیاس بجھانے کے لیے
بہت کچھ سامان پہلے سے موجود ہے۔ میں جن لوگوں کی خدمت کرنا چاہتا ہوں وہ اوسط
درجے کے تعلیم یافتہ لوگ ہیں جو عربی سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ اور علوم قرآن کے وسیع
ذخیرے سے استفادہ کرنا جن کے لیے ممکن نہیں ہے۔ انہی کی ضروریات کو میں نے پیش نظر رکھا
ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں بامحاورہ ترجمہ اس لیے کیا کہ
وہ اپنے ترجمہ میں قرآن کا زورِ بیان قائم رکھیں۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ تفسیری حواشی کم سے
کم ہوں تاکہ پڑھنے والا آسانی سے روح قرآن کو سمجھے۔ لیکن مولانا مودودی کی اس سے

تشنگی نہ بوئی اور مولانا آزاد کے "ترجمان" کو ناکافی سمجھ کر اپنا اسلوب بیان اختیار کیا ۔ وہ لکھتے ہیں :

"..... معاملہ کلام الٰہی کا تھا ۔ اس لیئے مَیں نے بہت ڈرتے ڈرتے ہی یہ آزادی (ترجمہ کی) برتی ہے ۔ جس حد تک احتیاط میرے امکان میں تھی اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے مَیں نے اس امر کا پورا اہتمام کیا ہے کہ قرآن کی اپنی عبارت جتنی آزادیٔ بیان کی گنجائش دیتی ہے اس سے تجاوز نہ ہونے پائے"۔[1]

چونکہ قرآن مجید کو پوری طرح سمجھنے کے لیئے ضروری ہے کہ اس کے ارشادات کا پس منظر بھی آدمی کے سامنے ہو اور یہ چیز ترجمانی میں پوری طرح نمایاں نہیں کی جاسکتی تھی اس لیئے مولانا مودودی نے ہر سورت کے آغاز میں ایک دیباچہ لکھ دیا ہے ، جس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ وہ سورہ کس زمانے میں نازل ہوئی ۔ اُس وقت کیا حالات تھے ۔ اسلام کی تحریک کس مرحلے میں تھی ۔ اس کی ضروریات کیا تھیں اور کیا مسائل اس وقت درپیش تھے ۔

تفہیم القرآن میں آیات قرآنی کا ترجمہ سلیس اور رواں ہے ۔ مفہوم ادا کرنے کو اولیت دی گئی ہے ۔ اس لیئے ترجمے میں بہت سے الفاظ اردو زبان کے محاورے کے مطابق اضافہ کیئے گئے ہیں ۔ اس آزاد ترجمے اور مولانا ابوالکلام آزاد کے بامحاورہ ترجمہ میں فرق یہ ہے کہ مولانا آزاد نے وضاحتی الفاظ کو یا اُن لفظوں کو جنہیں اپنی طرف سے بڑھایا ہے قوسین میں رکھا ہے اور تفہیم القرآن میں یہ احتیاط نہیں برتی گئی ۔

بہرحال یہ تفسیر بلاد الحمود کی بہترین نمائندہ تفسیر ہے ۔ اسے لکھنے کی ابتدا فروری ۱۹۴۲ء میں کی گئی جبکہ ۱۹۷۲ء میں مکمل ہوئی ۔ یہ تفسیر ۶ جلدوں میں ادارہ ترجمان القرآن لاہور نے شائع کیا ہے ۔

---

[1] تفہیم القرآن ۔ دیباچہ ۔ ص: ۱۱

معارف القرآن

"معارف القرآن" مفتی محمد شفیع کی تفسیر ہے ۔ آپ مدرسہ دار العلوم کراچی کے بانی ہیں ۔ یہ تفسیر آپ کی آخری عمر کا کارنامہ ہے ۔ اس کی جلد اول کے ساتھ ان کے صاحبزادے مولانا محمد تقی عثمانی کا مقدمہ صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۵۸ تک الحاق کیا گیا ہے جس میں وحی، نزولِ وحی، ترتیب قرآن، علم تفسیر اور مشہور تفسیروں پر مختصر نوٹ تحریر کیے گئے ہیں ۔

تفسیر کی تمہید میں مفتی صاحب نے تصریح کی ہے کہ قرآن کریم کا نثری متن شیخ الہند مولانا محمود حسن کا ترجمہ تحریر کیا ہے ۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کی تفسیر "بیان القرآن" کو خلاصۂ تفسیر کے نام سے سہل زبان میں ثبت کیا ہے ۔ بعد میں اپنی تشریحات و توضیحات کو "معارف و مسائل" کے عنوان سے درج کیا ہے ۔ مولانا نے وضاحت کر دی ہے کہ مضامین سب علماء سلف کی تفسیر سے لیے ہیں ۔ جن کے حوالے درج کر دیئے گئے ہیں ۔ اس تفسیر میں مفسر نے چند باتوں کا التزام کیا ہے ان کا ذکر تمہید میں کر دیا ہے جس سے اس تفسیر کی خصوصیات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے ۔

ا : علماء کے لیے تفسیر قرآن میں سب سے پہلا اور اہم کام لغات کی تحقیق، نحوی ترکیب، فن بلاغت کے نکات اور اختلافِ قرأت کی بحثیں ہیں جو بلا شبہ اہلِ علم کے لیے فہم قرآن میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ اسی کے ذریعہ سے قرآن کے صحیح مفہوم کو پایا جاسکتا ہے لیکن عوام تو عوام ہیں آج کل کے بہت سے اہلِ علم بھی ان تفصیلات میں الجھن محسوس کرتے ہیں ۔ تفسیر معارف القرآن میں عوام کی سہولت کے پیشِ نظر ان علمی اور اصطلاحی بحثوں کی تفصیل نہیں لکھی گئی ۔ اور کہیں کہیں بضرورت بحث بھی کی گئی تو وہاں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ خالص علمی اصطلاحات اور غیر معروف اور مشکل الفاظ نہ آئیں گے[1]

---

[1] معارف القرآن ۔ تمہید ۔ ص : ۶۹ ــ ۷۰

ii" مستند اور معتبر تفاسیر سے ایسے مضامین کو اہمیت کے ساتھ نقل کیا گیا ہے جو انسان کے دل میں قرآن کی عظمت اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ومحبت کو بڑھائیں - اور قرآن پر عمل اور اپنے اعمال کی اصلاح کی طرف مائل کریں -

iii : ہر زمانے کے علماء تفسیر نے اپنی اپنی تفسیروں میں ان جدید مسائل اور مباحث پر زور دیا ہے جو ان کے زمانے میں پیدا ہوئے - احقر ناکارہ نے بھی اسی اصول کے تحت ایسے ہی مسائل اور مباحث کو اہمیت دی ہے جو یا تو اس زمانے کے مشینی دور نے نئے نئے پیدا کر دیئے یا اس زمانہ کے ملحدین اور یہودی اور نصرانی مستشرقین نے مسلمانوں کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کے لیئے کھڑے کر دیئے - جدید مسائل کے حل کے لیئے مقدور بھر اس کی کوشش کی ہے کہ قرآن وسنت یا فقہاء امت کے اقوال میں اس کا کوئی ثبوت ملے یا کم از کم اس کی کوئی نظیر ملے "[1]

اس تفسیر میں مسائل حیات کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے البتہ بعض مباحث میں طوالت بھی آگئی ہے -

---

[1] معارف القرآن - تمہید - ص : ۱۷

معارف القرآن

مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے ۱۳۸۲ھ میں جامعہ اشرفیہ، لاہور سے معارف القرآن کے نام سے تفسیر شائع کی۔ جلد اوّل سورۃ فاتحہ اور سورۃ بقرہ کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ مولانا نے شاہ عبد القادر کے ترجمے کو قائم رکھا ہے اس لیے کہ ان کا ارادہ یہ تھا کہ جس طرح صحابہ رضؓ و تابعین اور سلف صالحین نے قرآن کو سمجھا ہے اسی طرح اس کو مسلمانوں تک پہنچا دیا جائے اور مغربیت اور عصریت کے نفسانی تقاضوں سے مرعوب ہو کر قرآن کریم کے مدلول اور مفہوم کو نہ بدلا جائے۔ مولانا نے دیباچے میں تفسیر کے مقصد کو واضح کرتے ہوئے لکھا:

"عہد نبوت اور عہد صحابہ و تابعین سے لے کر اس وقت تک امت کے علماء ربانیین اور راسخین فی العلم نے جس طرح قرآن کا مطلب سمجھا ہے اسی طرح اس امانت کو بلا کسی خیانت کے مسلمانوں تک پہنچا دیا جائے اور کسی جگہ بھی اپنی رائے اور خیال اور نظریہ کو قرآن کے بیانہ سے پیش کر کے مسلمانوں کو دھوکا اور فریب نہ دیا جائے۔ جیسا کہ آج کل آزاد منشوں کا طریقہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیریں لکھ کر اس لیے شائع کر رہے ہیں کہ تاویل و تحریف کے ذریعہ قرآنی تعلیمات کو مغربی تہذیب و تمدن کے مطابق کریں۔"[1]

اس تفسیر کی عبارت قدیم طرز کی ہے جس میں عربی الفاظ و تراکیب کی بھرمار اور تکرار ہے۔ البتہ اس تفسیر میں بہت سے مضامین ایسے بھی آ گئے ہیں جو دوسری تفسیروں میں نہیں ملتے۔ مثلاً سورۃ فاتحہ میں رحمٰن و رحیم کی تفسیر۔ عربی کی بڑی بڑی تفسیروں میں یہ مضامین ملتے ہیں البتہ اردو میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس لیے اردو داں طبقہ کے لیے یہ کتاب بہت مفید ہے۔ تاہم اس تفسیر کی طباعت گھٹیا اور کاغذ معمولی ہے۔

1۔ کاندھلوی، ادریس: معارف القرآن۔ دیباچہ۔

تدبّر قرآن

مولانا امین احسن اصلاحی نے تدبّر قرآن کی تحریر کا کام ۱۹۵۸ء میں شروع کیا اور ۱۹۷۳ء میں مکتبہ جدید پریس لاہور سے اس کی پہلی جلد شائع کی۔ جلد اوّل مقدمہ اور تفاسیر بسم اللہ، سورۃ فاتحہ، سورۃ البقرہ و سورۃ آل عمران پر مشتمل ہے۔

مولانا نے قرآن پاک سے ہدایت لینے کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ حقیقت ہمیشہ پیشِ نظر رکھیے کہ قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے حق و باطل کے امتیاز کے لیے ایک کسوٹی بنا کر ہمارے ہاتھوں میں دیا ہے۔ اگر یہ کسوٹی ہمارے پاس نہ رہے یا ہم اس کے استعمال سے ناآشنا ہو جائیں تو پھر حق و باطل میں امتیاز کے لیے ہمارے پاس کوئی روشنی باقی نہیں رہ جاتی۔ اس لیے اگر اس امت کو بحیثیت امتِ مسلمہ زندہ رہنا ہے تو یہ کام نہ دولتِ لعنت کی مالا جپنے سے ہوگا نہ قرآن کا وظیفہ پڑھنے سے۔ بلکہ اس کے لیے سب سے مقدم شے قرآن کے صحیح علم کو اجاگر کرنا ہے۔

اس کتاب میں قرآن مجید پر غور اور اس کی مشکلات حل کرنے کے لیے براہ راست غور کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی تفسیر کا اصل ماخذ قرآن کی زبان، اس کی آیات کے نظام اور اس کے اندرونی نظائر و شواہد کو قرار دیا گیا ہے۔ الفاظ و اسالیب کی تحقیق اور نحوی مشکلات میں بھی براہ راست اصل عربی زبان سے رہنمائی حاصل کی گئی ہے۔ اسی طرح آیات کی تاویل و توجیہ میں بھی قرآن کی زبان، کلام کے نظم اور قرآن کے نظائر و شواہد کو ہی پوری اہمیت دی گئی ہے۔

قرآن کی منطق اور اس کی حکمت کی بنیادیں بھی اس میں نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ اس کا عقلی استدلال اور اس کی حجت دل نشین انداز میں سامنے آئے اور متکلمین کے فرسودہ اندازِ استدلال اور قرآن کے فطری طرزِ استدلال میں جو فرق ہے وہ اچھی طرح واضح ہو جائے۔ تفسیر کی کتابوں، قدیم آسمانی صحیفوں، تاریخ کی کتابوں اور شانِ نزول کی روایتوں سے بھی اس میں پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا ہے لیکن

ان کو قرآن کے تحت رکھ کر استفادہ کیا گیا ہے[1]

مولانا اصلاحی نے نظم قرآن سے بھی بحث کی ہے۔ یعنی ایک خاص ترتیب کے ساتھ قرآن کے مضامین بیان ہوئے ہیں۔ ان کے استاد مولانا حمید الدین فراہی نے رسالہ "دلائل النظام" کے نام سے لکھا جو شائع نہ ہو سکا لیکن اس رسالہ کے کچھ اجزا تفسیر کا مقدمہ عربی اور اردو دونوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ مولانا کی تفسیر میں بھی اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔ جلد ہشتم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

"کسی اعلیٰ کلام کا حسن و جمال اس کے نظام اور اس کی ترتیب کے اندر ہی مضمر ہوتا ہے اور اس کی قوت استدلال کا انحصار بھی بیشتر اسی چیز پر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کتاب میں قرآن کا یہ پہلو سب سے زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ جو لوگ قرآن کے اندر کسی نظم و ترتیب کے قائل نہیں ہیں ان کا یہ سوئے ظن دور ہو۔ اس میں ہر سورۃ کے مطالب کا تجزیہ کر کے سورہ کا عمود اور موضوع متعین کر دیا گیا ہے جس سے ہر سورۃ منتشر باتوں کے مجموعے کے بجائے ایک متعین موضوع پر ایک جامع اور دل نشین خطبہ کی شکل میں سامنے آتی ہے۔ مطالب کا تجزیہ اس طرح کیا گیا ہے کہ ان کا باہمی منطقی ربط بھی خود بخود واضح ہو جائے اور عمود کے ساتھ ان کا تعلق بھی بے نقاب ہو جائے"[2]

اس تفسیر کو علماء اور عوام میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اس نے فہم قرآن کے لیے نئی راہیں متعین کیں۔

۱۔ تدبر قرآن ۔ جلد ہشتم ۔ دیباچہ ۔ ص : ۸

۲۔ ایضاً ۔ ص : ۹

ضیاء القرآن

پیر محمد کرم شاہ الازہری نے "ضیاء القرآن" کے نام سے ایک مستند اور معروف تفسیر لکھی ہے۔ یہ تفسیر پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ ۱۳۸۴ھ / ۱۹۶۵ء میں ضیاء القرآن کی پہلی جلد کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا اور ۱۹۷۰ء میں دوسری جلد طبع ہوئی۔ لیکن ان دونوں جلدوں کی کتابت اور طباعت غیر معیاری تھی۔ آخر ۱۳۹۴ھ میں ضیاء القرآن پبلی کیشنز کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوا اور اسی کے زیر نگرانی "ضیاء القرآن" طبع ہوئی۔

محمد کرم شاہ قرآن پاک کو موجودہ دور کے انسان کے لیے راہ نجات قرار دیتے ہوئے اس کی حقیقی روح سمجھنے کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"اگر قرآن عرب کے اجڈ بدوؤں کو آدم و بنی آدم کے لیے باعث عزت و شرف بنا سکتا ہے۔ اگر ان جاہلوں کو جو ابجد خواں بھی نہ تھے بزم علم و دانش کا صدر نشین بنا سکتا ہے اگر حرم کعبہ میں ۳۶۰ بتوں کی پوجا کرنے والی قوم کے دل میں معرفت الٰہی کی شمع فروزاں کر سکتا ہے تو ہمارے صنم کدۂ تصورات کے لات و ہبل کو کیوں ریزہ ریزہ نہیں کر سکتا۔ ہمارے ظلمت خانۂ حیات کو اس کی کرنیں کیوں منور نہیں کر سکتیں۔ بخدا ہو سکتا ہے۔ سب کچھ ہو سکتا ہے بشرطیکہ ہم قرآن کی ہدایت کو قبول کرنے کے لیے تیار ہوں اور ہمارا کاروانِ حیات اس شاہراہ ہدایت پر گامزن ہو جائے جو قرآن نے ہمارے لیے تجویز کی ہے۔"[1]

تفسیر میں ہر سورۃ سے پہلے اس کا تعارف لکھا گیا ہے جس میں سورۃ کا زمانۂ نزول، اس کا ماحول، اس کے اہم اغراض و مطالب، اس کے مضامین کا خلاصہ اور اگر اس میں کسی سیاسی یا تاریخی واقعہ کا ذکر ہے تو اس کا پس منظر بیان کیا گیا ہے۔ مختلف مقامات پر مضامین قرآن کی توضیح کے لیے نقشے بھی دیئے گئے ہیں جن کی مدد سے مضامین قرآن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ضیاء القرآن سُنی مسلک کی نمائندہ تفسیر ہے۔ اس میں دیگر کئی فرقوں کے بعض عقائد کا مدلل رد کیا گیا ہے۔

---

۱ ضیاء القرآن۔ جلد اوّل۔ ص ۹

باب چہارم

چودھویں صدی ہجری میں اُردو زبان کے تفسیری ادب پر مقامی سیاسی اثرات

چودھویں صدی ہجری میں اردو زبان کے تفسیری ادب پر مقامی سیاسی اثرات

جس طرح سیاسی اور معاشرتی حالات ہر دور کے ادب پر اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح چودھویں صدی ہجری میں برصغیر کی سیاسی تاریخ ہندوستان کے ادب پر اثر انداز ہوئی۔ اس نے دیگر اصناف کی طرح تفسیری ادب پر بھی گہرے اثرات چھوڑے۔ اس دور میں ایک طرف مغربی افکار کی یلغار، دوسری طرف ان سے بچنے کی تنبیہات، مستشرقین کے مذہب اسلام پر حملے، ہندوؤں کی مختلف تحریکیں، معاشی بدحالی اور سیاسی انقلابات نے مل جل کر مسلمانوں کے ذہنوں کو منتشر کر دیا تھا۔ اس عرصے میں علماء کرام نے تبلیغ دین کا فریضہ زیادہ شدومد سے جاری رکھا اور زندگی کے ہر پہلو پر اسلامی نقطہ سے نئے مسائل پر بحث کی۔

آئندہ صفحات میں مختلف پہلوؤں پر مفسرین اور دوسرے علماء کی ان آراء کو پیش کیا گیا ہے جو انہوں نے براہ راست قرآنی آیات کی مدد سے بیان کیں۔ ان تحریروں سے ایک طرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مفسرین نے اپنے اپنے ماحول اور فکر رسا کی مناسبت سے ان مسائل کو کس نظر سے پرکھا ہے اور دوسری طرف یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اسلام ایک زندہ مذہب ہے اور ہر دور میں نئے پیش آمدہ مسائل اور نظریات کا حل اس کے دامن میں موجود ہے۔

مغرب کے اثرات

مغرب کی تہذیب و نظریات سے مرعوبیت کے سبب کچھ علماء کی جانب سے معذرت خواہانہ اندازِ فکر اختیار کیا گیا اور اس ضمن میں معجزات سے انکار اور قصص النبیین کی نئی توجیہہ و تفسیر پیش کی گئی۔ تعدد ازدواج اور اسلامی سزاؤں کے بارے میں خود مسلمانوں کے ہاتھ سے ایسی تحریریں لکھی جانے لگیں جو علمائے سلف کے نظریات سے یکسر مختلف تھیں۔ مثلاً سر سید احمد خان نے مغرب کو مرعوب کرنے کے زعم میں قرآن حکیم کی سورتوں کی تفسیر بالکل انوکھے انداز میں کی ہے۔ سورۃ الفیل کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"اس سورۃ میں چند الفاظ ایسے ہیں جن کے سبب سے لوگوں نے دھوکا کھایا ہے۔ طیراً کے لغوی معنی پرند جانوروں کے ہیں۔ مگر شومی، وبال، بدفالی اور بدشگونی پر بھی ان کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عرب والے پرند جانوروں کے اڑنے سے شگن و بدشگن لیا کرتے تھے۔ پس اس مقام پر طیر کے لفظ سے وبال اور مصیبت مراد ہے جو ابرہہ کے لشکر پر پڑی۔ "ابابیل" سے وہ پرند مراد نہیں جو گھر کی چھتوں وغیرہ میں گھونسلے بناتے ہیں بلکہ اس لفظ کے معنی کثرت کے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے بھی اس کا ترجمہ "فوج فوج" کیا ہے۔ حجارۃ ایک لفظ ہے جس کے سبب سے لوگوں نے یہ قصہ گھڑ لیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ پتھر مارنے سے مصیبت ڈالنا مراد ہے"[1]

اس سارے بیان میں سر سید کی مراد یہ ہے کہ ابرہہ کے لشکر پر حقیقتاً پرندوں نے سنگ باری نہیں کی تھی۔ جبکہ تاریخی روایات اور اقوال صحابہؓ و تابعین کے مطابق لشکر پر پرندوں نے حملہ کیا تھا۔ ابن ھشام "سیرت النبی ؐ" میں لکھتے ہیں :

"آخر اللہ تعالیٰ نے پرندے بھیجے جو ابابیلوں اور بگلوں سے مشابہ تھے۔ ہر پرندے کے ساتھ تین تین کنکر تھے۔ ایک کنکر چونچ میں اور دو دونوں

---

[1] احمد خان، سر سید : مقالات سر سید۔ حصہ دوم۔ تفسیری مضامین۔ ص : ۱۲۰ مجلس ترقی ادب، لاہور۔

پاؤں کے پنجوں میں۔ یہ کنکر چنے اور مسور کے برابر تھے۔ کنکر جس
پر گرتا تھا اسے ہلاک کر ڈالتا۔[1]

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "یہ سبز رنگ کے پرندے تھے جو سمندر سے نکلے تھے۔
ان کے سر پرندوں جیسے تھے اور پنجے کتوں جیسے۔"[2]

یہ اللہ تعالیٰ کا اپنے گھر کو بچانے کا ایک انداز تھا جس کا ذکر کر کے یہ بتانا مقصود ہے کہ اب بھی اللہ کے گھر میں اسی ایک کی عبادت سے روکنا لوگوں کے لیئے ویسی ہی تباہی کا باعث نہ بن جائے جیسے ابرہہ کے لشکر پر آئی تھی اور اہل مکہ خود بھی اس واقعے سے بخوبی واقف تھے۔

مقالات سرسید کا حصہ چہار دہم قرآنی قصص پر مشتمل ہے۔ اس میں انبیاء کرام کے علاوہ کئی ایسی اقوام کے قصے بھی درج ہیں جن کا ذکر قرآن حکیم میں آیا ہے۔ یہاں بھی سرسید نے اپنے مخصوص انداز میں معجزات کا انکار کر کے بہت سی مستند باتوں کا انکار کیا ہے۔ مثلاً حضرت ابراھیم علیہ السلام کے بارے میں توریت اور قرآن مجید میں آتا ہے کہ انہیں بیٹے کی خوشخبری دینے کے لیئے اور حضرت لوط علیہ السلام کو ان کی قوم کے عذاب کی پیشین گوئی کے لیئے خدا نے فرشتوں کو بھیجا[3] لیکن سرسید اس سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ فرشتے نہیں بلکہ انسان تھے۔ لکھتے ہیں :

1۔ ابن ھشام : سیرت النبیؐ کامل ۔ ص : ۸۰ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔

2۔ ابن کثیر : تفسیر قرآن حکیم (اردو ترجمہ) ۔ جلد پنجم ۔ پارہ عم ۔ ص : ۱۰۷

3۔ (i) سورۃ ھود : ۶۹ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيْمَ بِالْبُشْرٰى قَالُوْا سَلٰمًا ۔

(ii) سورۃ عنکبوت : ۳۱ لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا اِبْرَاهِيْمَ ۔

(iii) سورۃ حجر : ۵۱ وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ اِبْرَاهِيْمَ ۔

(iv) سورۃ الذاریات : ۲۴ هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ ضَيْفِ اِبْرٰهِيْمَ الْمُكْرَمِيْنَ ۔

ان تمام آیات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے بھیجے ہوئے مکرم فرشتے تھے۔

"قرآن میں لفظ "رسلنا" یعنی ہمارے بھیجے ہوئے کا ہے ۔ مسلمان مفسروں نے یہودیوں کی روایتوں سے، جن کی وہ ہمیشہ ایسے مقام پر پیروی کرتے ہیں ان کو فرشتے تسلیم کیا ہے ۔ مگر قرآن مجید سے ان کا فرشتہ ہونا ثابت نہیں ہوتا ۔ یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان کے فرشتے ہونے پر کوئی صریح نص نہیں ہے ۔ باقی رہا طرزِ کلام والفاظ وارادہ پر استدلال، قطع نظر اس کے کہ وہ مفید یقین نہیں ہوسکتا ان سے بھی وہ استدلال پورا نہیں ہوتا ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ ابراھیم کے مہمانوں نے جو کھانا نہ کھایا اس کا سبب یہ تھا کہ وہ فرشتے تھے ۔ مگر کھانے سے انکار کرنا ان کے فرشتے ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتا ۔ قرآن مجید میں آیا ہے کہ جب ابراھیم (علیہ السلام) نے دیکھا کہ ان کے ہاتھ کھانے پر نہیں پہنچتے تو نہ جانا کہ یہ کون ہیں (یعنی دوست مہمان یا دشمن) ۔ اور ابراھیم کے جی میں ان سے خوف پیدا ہوا ۔ یہ اس زمانہ کا طریقہ تھا کہ دشمن اس کے ہاں جس سے دشمنی ہو کھانا نہیں کھاتے تھے ۔ مگر اس آیت سے یہ بھی نہیں پایا جاتا کہ اس کے بعد بھی انہوں نے کھانا نہیں کھایا" [1]

اس کے علاوہ سرسید نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ عصائے موسیٰ اور ید بیضا کی بھی نئی تفسیر کی ۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ پیدائش کے واقعے کا انکار کیا ۔ ردِّ معجزات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے "خلق طیر" ہی کی مثال کافی ہے ۔ سورۃ آل عمران میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے یوں فرمایا :

"انی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر فیکون طیرًا باذن اللہ ۔"

اس عظیم الشان واقعے کے بارے میں سرسید بیان کرتے ہیں :

"تقدیر کلام یہ ہے کہ کسی شخص نے حضرت عیسیٰ کو (بچپن میں) مٹی سے جانوروں کی مورتیں بناتے دیکھ کر پوچھا ما تفعل ؟ قال مجیبالہ بانی اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر ..... اب اس پر بحث یہ ہے کہ کیا درحقیقت یہ کوئی معجزہ تھا اور کیا درحقیقت

---

[1] مقالات سرسید ۔ حصہ چہاردہم ۔ ص : ۴۰ ــ ۴۱

قرآن مجید سے ان مٹی کے جانوروں کا جاندار ہو جانا اور اُڑنے لگنا ثابت ہوتا ہے۔ تمام مفسرین اور علمائے کلام کا جواب ہے کہ ہاں۔ مگر ہمارا جواب ہے کہ نہیں۔ بشرطیکہ دل و دماغ کو ان خیالات سے جو قرآن مجید پر غور کرنے اور قرآن مجید سے مطلب سمجھنے سے پہلے عیسائیوں کی صحیح و غلط روایات کی تقلید سے بٹھا لیے ہیں خالی کر کے نفس قرآن مجید پر بنظر تحقیق غور کیا جائے۔[۱]

سرسید نے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ تمام مفسرین اور علمائے کرام اس واقعے کو برحق تسلیم کرتے ہیں۔ ان کے اقوال سے قطع نظر خود قرآن مجید میں اس کی تصدیق موجود ہے۔ سورۃ مائدۃ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ "واذ تخلق من الطین کھیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیھا فتکون طیراً باذنی"۔ یہ کلمات صاف طور پر اس واقعے کی شہادت دیتے ہیں۔ ورنہ ایک بچے کی بے معنی بات کا قرآن مجید میں تذکرہ بے جا ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ سرسید کی تفسیر دراصل اس خاص طبقے کی نمائندگی کرتی ہے جو مغربی افکار کے زیر اثر قرآن مجید کو "عقل" کی روشنی میں پرکھنے کا دعویدار ہے۔ انہوں نے اثری تفسیر کے مسلمہ مصادر سے ہٹ کر تفسیر قرآن کا ایک نیا اسلوب اختیار کیا لیکن عوام کی اکثریت اور علمائے کرام نے اس پر شدید ردعمل ظاہر کیا۔

---

[۱] قصص انبیاء۔ ص: ۳۵۰

اصولِ تفسیر:

مفسرین نے مصادرِ تفسیر میں ہمیشہ قرآن وسنت کو بنیادی حیثیت دی ہے۔ اور تفسیر بالماثور ہو یا تفسیر بالرائے ہمیشہ تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالسنت کو اولیت دی گئی۔ لیکن انگریز مشنریوں کے آنے کے بعد مذہب، عقائد اور کتب مقدسہ کی ہر بات کو "عقلی معیار" پر پرکھنے کا رجحان پیدا ہوا۔ سرسید احمد خان نے یہ بات ثابت کرنے کے لیے کہ "اسلام میں کوئی بات خلاف عقل نہیں" قرآن مجید کی تفسیر لکھنی شروع کی۔ اس کے ساتھ ہی "رسالہ فی اصول التفسیر" بھی شائع کیا۔[1] اس میں انہوں نے مقصد تحریر یہ بیان کیا ہے:

"جب میں نے علوم جدیدہ و انگریزی زبان کو مسلمانوں میں رواج دینے کی کوشش کی تو مجھے خیال آیا کہ درحقیقت وہ علوم مذہب اسلام کے ایسے ہی برخلاف ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ میں نے بقدر اپنی طاقت کے تفسیروں کو پڑھا اور بجز ان مضامین کے جو علم و ادب سے علاقہ رکھتے ہیں باقی کو محض فضول اور مملو بروایات ضعیف و موضوع اور قصص بے سروپا سے پایا، جو اکثر یہودیوں کے قصوں سے اخذ کیے گئے تھے۔ پھر میں نے بقدر اپنی استعداد و طاقت کے کتب اصولِ تفسیر پر توجہ کی۔ اس امید سے کہ ان میں ضرور کوئی ایسے اصول قائم کیے گئے ہوں گے جن کا ماخذ خود قرآن مجید یا کوئی اور ایسا ہوگا جس پر کچھ کلام نہ ہو سکے۔ مگر ان میں بجز اس قسم کے بیان کے کہ قرآن مجید میں فلاں فلاں علم ہیں مثلاً وقف، کلام و وعظ اور اسباب خفائے نظم قرآن و لطافت نظم اور بیان اختلاف تفاسیر کے یا شرح غریب قرآن کے اور کچھ نہیں ہے۔[2] پھر میں نے بقدر اپنی طاقت کے خود قرآن مجید پر غور کیا اور چاہا کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہیے کہ اس کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے ۔۔۔۔ پھر میں نے انہی اصول پر ایک تفسیر قرآن مجید کی لکھنی شروع کی جو اس وقت

1۔ یہ رسالہ ۱۳۱۰ھ / ۱۸۹۲ء میں شائع ہوا۔

2۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" کی طرف اشارہ ہے۔

سورۃ النحل تک ہو چکی ہے۔[1]

بہر حال سرسید نے تفسیر کے لئے جو اصول متعین کئے ان کے نتیجے میں انہوں نے معجزات کا انکار کر دیا۔ ان کے خیال میں چونکہ یہ قصے اس سے پہلے توریت و انجیل میں بھی بیان ہوئے ہیں اس لئے مفسرین نے انہیں وہیں سے نقل کر دیا ہے۔ اور قرآن مجید کے الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں دی۔ اور یہ کہ "ان کے زمانے میں نیچرل سائنس نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان کی غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔"[2]

اسلامی سزائیں :

قرآن حکیم میں بیان کردہ بعض جرائم کی سزائیں اور حدود بھی مغرب زدہ افراد کی نظر میں کھٹکتے ہیں اور وہ ان کے بارے میں غیر ذمہ دارانہ رائے دینے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ ان کے بارے میں عبدالماجد دریا آبادی لکھتے ہیں :

روشن خیالی اور تجدد نوازی جو دوسرا نام ہے جاہلیت فرنگ سے مرعوبیت کا، ممکن ہے اسلامی سزاؤں کی ان سختیوں پر چیں بجبیں ہو۔ لیکن ساری قیاسی اور عقلی بحثوں سے قطع نظر، صرف عملی اور تجربی حیثیت سے نہ دیکھ لیا جائے کہ جن ملکوں نے اپنے ہاں قانون کو نرم سے نرم کر کے سزائیں یکسر سے یکسر کر دی ہیں ان کے ہاں جرائم اور بدامنی کا کیا حال ہے اور ان قوموں کا کیا جن کے ہاں اب تک اسلامی تعزیرات و حدود کا نفاذ جاری ہے۔ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کا ریکارڈ جرائم کے لحاظ سے، بلووں اور ڈاکوں، قتل و غارت کے لحاظ سے کیا ہے اور نجد و حجاز و یمن کا کیا؟ Gangster اور Gunmen قسم کی نئی نئی اصطلاحیں روز کہاں پیدا ہو رہی ہیں۔ بدنام تو لوٹ مار، نوچ کھسوٹ

---

1. مقالات سرسید۔ حصہ دوم تفسیری مضامین۔ ص ۱۹۹ ـ ۲۰۰
2. ایضاً ص: ۲۵۲

کشت و خون کے لیئے عرب کے بدوی تھے لیکن اب کیا نسبت انہیں مہذب دنیا کے روز روشن میں ڈاکوں سے رہی ہے ــــ یہ تو واقعات ہیں واقعات، خوش اعتقادی کا کوئی سوال نہیں عقلاً اور اصولاً ہے بھی یہی بات کہ اسلام نے معاش اور معیشت اور معاشرت کا جو بہترین نظام دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے اور فرد و جماعت دونوں کے لیئے فراغ خاطری اور آسائش و سہولت کے جتنے موقعے بہم پہنچا دیئے ہیں ان کے بعد بھی جو ظالم اللہ کی ان نعمتوں کی شدید ناشکری کر کے امن عامہ پر ڈاکہ ڈالتا اور اللہ کے بندوں کی جان و مال پہ جبر ے لیتا ہے اور ثبوت جو اپنے انتہائی خبثِ نفس کا دے رہا ہے ایسا خبیث الفطرت مستحق بھی سخت ترین سزا کا ہے۔[1]

---

[1] عبدالماجد دریا آبادی : تفسیر ماجدی۔ "القرآن الحکیم مع ترجمہ و تفسیر" ص : ۲۵۱
تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور و کراچی۔

مشنریوں کے اعتراضات کے جوابات

استشراق کی تاریخ بہت پرانی ہے جو واضح طور پر تیرہویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے اس کے محرکات دینی بھی تھے، سیاسی بھی اور اقتصادی بھی۔ دینی محرک واضح ہے کہ اس کا بڑا مقصد مسیحیت کی اشاعت و تبلیغ اور اسلام کی ایسی تصویر پیش کرنا ہے کہ مسیحیت کی برتری اور ترجیح خود بخود ثابت ہو اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب اور نئی نسل کے لئے مسیحیت میں کشش پیدا ہو۔ چنانچہ اکثر استشراق اور تبلیغ مسیحیت ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ مستشرقین کی بڑی تعداد اصلاً پادری ہے اور ان میں سے اکثر نسلاً اور مذھباً یہودی ہیں۔

سیاسی محرک یہ ہے کہ مستشرقین عام طور پر مشرق میں مغربی حکومتوں اور اقتدار کا ہراول دستہ رہے ہیں۔ مغربی حکومتوں کو علمی کمک اور رسد پہنچانا ان کا کام ہے۔ وہ ان مشرقی اقوام و ممالک کے رسم و رواج، طبیعت و مزاج، طریق بود و ماند اور زبان و ادب بلکہ جذبات و نفسیات کے متعلق صحیح اور تفصیلی معلومات بہم پہنچاتے ہیں تاکہ ان پر اہل مغرب کو حکومت کرنا آسان ہو۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان حالات و تحریکات اور عقائد و خیالات کا توڑ کرتے رہتے ہیں جو ان حکومتوں کے لیے پریشانی اور دردِ سر کا باعث بنیں۔ اور ایسی ذہنی اور علمی فضا پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن میں ان حکومتوں کی مخالفت کا خیال ہی نہ پیدا ہونے پائے۔[1]

مذھبی اعتبار سے مستشرقین مجموعی طور پر اہل علم کا وہ بدقسمت اور بے توفیق گروہ ہے جس نے قرآن و حدیث، سیرت نبوی، فقہ اسلامی اور اخلاق و تصوف کے سمندر میں بار بار غوطے لگائے اور بالکل خشک دامن اور تہی دست واپس آیا۔ بلکہ اس سے اس کا عناد، اسلام سے دوری اور حق کے انکار کا جذبہ اور بڑھ گیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ نتائج ہمیشہ مقاصد کے تابع ہوتے ہیں۔ عام طور پر مستشرقین کا مقصد کمزوریوں کو

---

[1] مصطفیٰ سباعی، ڈاکٹر: المستشرقون والاسلام (ترجمہ، اسلام اور مستشرقین از سلمان شمسی ندوی) ص: ۱۲ ادارہ اسلامیات، انارکلی لاہور۔ جون ۱۹۸۲

تلاش کرنا اور دینی یا سیاسی مقاصد کے تحت ان کو نمایاں کرنا اور دکھانا ہوتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام ابدی کی صحت میں شکوک اور اس کے براہ راست آسمانی پیغام ہونے میں شبہات پیدا کرنا مستشرقین کا اولین مطمع نظر ہے۔ بہت سے مستشرقین کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا نبی ہونا جس کا تعلق براہ راست وحی الٰہی سے ہو باعث انکار ہے۔ وحی کی ظاہری صورتیں جو اصحاب رسول رض اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کو دکھائی دیتی تھیں ان کے لیئے حیرانی کا باعث ہیں۔ اور پھر انہیں یہ ناقابل فہم فلسفہ پاگل بنا دیتا ہے۔ ان میں سے بعض اسے (نعوذ باللہ) مرگی سمجھے جس کی نسبت کبھی کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرتے ہیں اور بعض اسے تخیلات سمجھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن کو مشوش کیئے ہوئے تھے۔ بعض نے اس کی تفسیر نفسیاتی مرض سے کی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا واقعہ ان کے لیئے انبیاء کی تاریخ میں ایک انوکھا واقعہ ہے جس کو سمجھنے سے ان کی عقلیں قاصر ہیں۔ نہ ان سے پہلے کوئی رسول آیا تھا اور نہ ان لوگوں نے کسی نبی کے بارے میں سنا تھا۔ جبکہ یہ تمام مؤرخین یہودیت یا مسیحیت ان دونوں قدیم مذاہب میں سے کسی ایک کے معترف ہی نہیں پیرو ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد نبوت محمدیؐ کا انکار کسی دینی تعصب اور عناد ہی کا نتیجہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کے بھی منکر ہیں کہ قرآن مجید حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی منزل من اللہ کتاب ہو سکتی ہے۔[1]

مستشرقین کی ایک کوشش یہ بھی رہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں شکوک و شبہات پیدا کیئے جائیں۔ وہ احادیث جو ہمارے علماء کے نزدیک قابل اعتماد ہیں یہ لوگ ان کو تسلیم نہیں کرتے اور اس پر تحریف و تبدل کا الزام لگاتے ہیں۔ وہ ہمارے علماء کی ان علمی کاوشوں سے لاعلم ہیں جو انہوں نے حدیث کی حفاظت و انتخاب کیلئے

---

[1] اسلام اور مستشرقین (ترجمہ) ص، ۳۷ — ۳۸

حرف کی تھیں ۔ انہوں نے اس کے لیئے دقیق و دور رس قواعد وضع کیئے تھے اور اس میں حد درجہ بالغ نظری اور آزادی سے کام لیا تھا جس کا عشر عشیر بھی ان مستشرقین کے پاس موجود نہیں ہے جس کی وجہ سے ان کی معتبر کتابوں کی سند غیر معتبر ہو چکی ہے ۔

بہر حال مستشرقین کی ان مساعی کا اثر دینی ادب پر مجموعی اعتبار سے ہونے کے علاوہ تفاسیر پر بھی پڑا۔ جہاں مفسرین نے ان کے اعتراضات کا مدلل جواب دیا ہے اور خود ان کی مذہبی کتابوں پر تنقید کی ہے ۔ مثلاً سورۃ الصف کی آیت " واذ قال عیسیٰ ابن مریم یٰبنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم ..... یاتی من بعدی اسمہٗ احمد " کی تفسیر میں عبدالحق حقانی لکھتے ہیں :

" اب ہم کو اس پیشین گوئی کی بابت بحث کرنی ہے ۔ عیسائی کہتے ہیں کہ مسیح علیہ السلام نے جس کی بابت خبر دی ہے اور اس کو فارقلیط سے تعبیر کیا ہے اس سے روح القدس کا نازل ہونا مراد ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد حواریوں پر جبکہ وہ ایک مکان میں مجتمع تھے نازل ہوا تھا " [1]

یہاں مفسر نے تفصیل سے توریت اور اناجیل اربعہ پر تاریخی اعتبار سے مدلل بحث کی ہے اور ان میں تحریف کے شواہد فراہم کیئے ہیں ۔ اس کے بعد لکھتے ہیں :

" اب ہم مبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہٗ احمد کی تفسیر کرتے ہیں ۔ ان اناجیل میں بھی کہیں اس کا نام و نشان ان دین دار عیسائیوں کے ہاتھ سے جو قصداً تحریف کیا کرتے تھے ، باقی رہ گیا ہے کہ نہیں ۔ انجیل یوحنا میں جانے کیونکہ اس بشارت کو ان دین داروں نے باقی رہنے دیا ۔ اس انجیل میں متعدد جگہ اس بشارت کا پتا چلتا ہے ۔ میں انجیل یوحنا جو عربی زبان میں ترجمہ ہو کر شہر لندن میں ۱۸۳۱ء ۔ ۱۸۳۳ء چھپی ہے اس سے نقل کرتا ہوں :

" اور میں اپنے باپ سے درخواست کروں گا کہ وہ تمھیں فارقلیط دے گا ۔ جو ہمیشہ تمھارے ساتھ

---

[1] حقانی ، عبدالحق : تفسیر حقانی ۔ تفسیر سورۃ الصف ۔ ص : ۹۶

رہے۔ (یعنی روح حق) جسے دنیا حاصل نہیں کر سکتی کیونکہ نہ اسے دیکھتی ہے نہ جانتی ہے لیکن
تم اسے جانتے ہو کیونکہ وہ تمھارے ساتھ رہتی ہے اور تم میں ہووے گی۔ ۲۶۔ لیکن وہ فارقلیط
(جو روح حق ہے) جسے باپ میرے نام سے بھیجے گا وہ تمھیں سب چیزیں سکھا دے گا اور سب
باتیں جو میں نے تم سے کہیں ہیں یاد دلاوے گا۔ ۲۹۔ اور اب میں نے تمھیں اس کے واقع ہونے
سے پیشتر کہا کہ جب وہ واقع ہو تو تم ایمان لاؤ۔ ۳۰۔ بعد اس کے میں تم سے کلام نہ کروں
گا اس لیے کہ اس جہان کا سردار آتا ہے۔ آیت ۱۵۔ باب ۲۶۔ اور پھر جب وہ فارقلیط
جسے میں تمھارے لیے باپ کی طرف سے بھیجوں گا آوے تو وہ میرے لیے گواہی دے گا اور تم بھی گواہی
دو گے۔ کیونکہ تم شروع سے میرے ساتھ ہو۔ ۱۶۔ باب ۷۔ لیکن میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ تمھارے
لیے میرا مرجانا ہی بہتر ہے کیونکہ اگر میں جاؤں تو اس کو تمھارے پاس بھیج دوں گا۔ ۸۔ وہ
آکر دنیا کو گناہ پر اور راستی پر اور عدالت پر سزا دے گا۔ گناہ پر اس لیے کہ وہ مجھ پر ایمان
نہیں لائے۔ راستی پر اس لیے کہ میں باپ کے پاس جاتا ہوں اور تم مجھے پھر نہ دیکھو گے۔ عدالت
پر اس لیے کہ اس جہان کے سردار پر حکم کیا گیا۔ میری اور بہت سی باتیں ہیں کہ جن کو تم سے کہوں
لیکن تم ان کو اب برداشت نہ کر سکو گے۔ پھر جب روح حق آوے گا تو ساری سچائی کی راہ تم
کو بتا دے گا۔ کس لیے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو سنے گا وہی کہے گا۔ اور تمھیں غیب کی
خبریں دے گا اور میری بزرگی بیان کرے گا۔

یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کلام یوحنا حواری نقل کرتا ہے جو حضرت نے
اپنے ساتھ یہود کی بدسلوکی اور تدبیر قتل سے خبر پاکر حواریوں سے کیا تھا۔ اس کلام میں آپ
اپنا دنیا سے تشریف لے جانا ظاہر فرماتے ہیں اور حواریوں کے غمگین دلوں کو ایک آنے والے
فارقلیط سے تسلی دیتے ہیں اور یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ وہ فارقلیط آکر میری بزرگی بیان کرے
گا۔ اور جن لوگوں نے مجھے نہیں مانا اور مجھ پر موت کا حکم لگایا ان کو ملزم اور سزاوار ٹھہرائے گا۔
اور فارقلیط جہان کا سردار مجھ سے زیادہ بلند مرتبہ ہے۔ اس کی کوئی بات مجھ میں نہیں۔

۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بشارت ہمارے نبی پاک کی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کی آپ بشارت دے رہے ہیں۔ اور آنحضرتؐ کا نام احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی ظاہر کر رہے ہیں۔ کس لیئے کہ عیسیٰ علیہ السلام عبرانی میں کلام کرتے تھے اور عبرانی میں صاف احمد کا لفظ ذکر کیا تھا۔ اہل کتاب کی عادت ہے کہ جب وہ کسی کلام کا ترجمہ کرنے بیٹھتے ہیں تو ناموں کا بھی ترجمہ کر دیا کرتے ہیں۔ اس کے بہت سے نظائر موجود ہیں۔ پھر جب یوحنا کے کلام کا یونانی میں ترجمہ کیا تو احمدؐ کا ترجمہ بھی کر دیا۔ اور یونانی زبان میں ریپر کلوطوس لکھ دیا۔ جس کے معنی ہیں احمدؐ۔ یعنی بہت سراہا گیا۔ بہت حمد کرنے والا۔ پھر جب یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا تو اس کا معرب فارقلیط کر دیا۔"[1]

واقعۂ معراج :

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعہ معراج پر عیسائی مشنریوں نے اعتراضات کیئے۔ ان کا ذکر کرتے ہوئے تفسیر حقانی کے مفسر لکھتے ہیں :

" احادیث میں موجود ہے کہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت المقدس کے مکانات کا پتہ پوچھنا شروع کیا۔ اور آپؐ جب بتلاتے بتلاتے گھرا گئے تو جبرائیل نے بیت المقدس کو آپؐ کے سامنے لا حاضر کیا۔ اول تو بیت المقدس جو خاص ہیکل سلیمانی سے عبارت ہے بخت نصر کے حادثہ میں گرایا گیا اور پھر جو اس کی تعمیر ہوئی تو اس کو انطاکیہ کے بادشاہ انیٹوکس نے حضرت مسیح علیہ السلام سے پیشتر ہی گرا دیا۔ پھر اس کے بعد جو تعمیر ہوئی وہ حضرت مسیح علیہ السلام کے عہد تک تمام نہیں ہوئی تھی جس کی سرپرستی ہیرودس حاکم شام کرتا تھا جو قیاصرہ روم کا گورنر تھا۔ اس کو حضرت مسیح علیہ السلام کی پیشین گوئی کے موافق حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود سے تخمیناً چالیس برس بعد روم کے قیصر طیطوس نے بیخ و بنیاد سے گرا دیا اور اس پر ہل چلوا دیئے۔ پھر جو کسی نے اس کی تعمیر کا قصد کیا تو

---

[1] تفسیر فتح المنان۔ (مشہور بہ تفسیر حقانی) جلد ہفتم۔ ص : ۱۰۷

نہ رہ سکا۔ اس کی بنیادوں میں سے مدتوں تک آگ کے شعلے نکلتے رہے جو یہود پر مسیح کے ساتھ بدسلوکی پر قہر الٰہی تھا۔ آخر وہ تعمیر حضرت عمرؓ کے عہد تک خراب پڑی رہی۔ وہاں خس و خاشاک اور بول و براز پڑا رہتا تھا۔ پھر اس کو عمرؓ نے تعمیر کیا۔ یہ بات عیسائیوں اور محمدیوں کی تاریخ میں بالاتفاق مانی گئی ہے۔ پس آپؐ نے وہاں نماز کیوں کر پڑھی اور اس کے نشانات لوگوں کے سوال کے موافق کیوں کر بیان فرمائے۔ اس کے صدہا سال پیشتر سے ہی اس کو کسی نے نہیں دیکھا تھا۔ وہ اس کے نشانات کیوں کر دیکھ سکتے تھے۔ دوم جو کچھ ہوا پھر اس کو حضرت کے رو برو مکہ میں حاضر ہونے کے کیا معنی؟ معلوم ہوا کہ اسلام ایسی ہی غلط باتوں اور توہمات پر مبنی ہے جن کو کوئی بھی تسلیم نہیں کر سکتا۔[۱]

عیسائی مشنریوں کے اعتراضات کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد اس کا جواب یوں دیتے ہیں:

" مسجد اس جگہ کا نام ہے جو عمارت کے گر جانے یا بدل جانے سے نہیں بدلتی۔ گو وہ خاص ہیکل منہدم تھی مگر اس کے آس پاس عیسائیوں نے مکانات تعمیر کر رکھے تھے۔ جن کو خود عیسائی اور عوام ہیکل اور بیت المقدس ہی کہتے تھے۔ جن کو قریش مکہ نے جب کہ وہ اس شہر میں تجارت کے لیے آتے تھے بارہا دیکھا تھا۔ انہیں کو آنحضرتؐ نے مطابق سوال کے بتلا دیا۔ اس کا مکہ میں آپؐ کے سامنے موجود ہو جانا جیسے دیکھ دیکھ کر آنحضرتؐ قریش کو جواب دیتے اور نشانات بتلاتے تھے جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ ان مکانات کو اکھاڑ ملائکہ مکہ میں لے آئے تھے بلکہ آپؐ پر یہ انکشاف روحانی ہوا۔ اور تمام عمارت قلبی آنکھوں کے سامنے آ گئی۔ آپؐ تو سید المرسلین مؤید بالالہام تھے معمولی لوگوں کے سامنے غائب چیزوں کا تصور میں پورا نقشہ کھینچ جاتا ہے۔ وہ چیزیں اس عالم میں آنکھوں کے سامنے آ کھڑی ہوتی ہیں۔ پادری صاحب ایسے واہی تباہی شبہات سے جن کو پیش کرنے سے عاقل و اہل علم

۱۔ تفسیر حقانی۔ جلد پنجم۔ ص : ۵۰

شرم کرتے ہیں، جاہل مسلمانوں کے اعتقاد میں فتور ڈالا کرتے ہیں ۔ اور اس کوشش کی عمدہ کارگزاری سمجھ کر فخر کیا کرتے ہیں ۔ شرم شرم "[۱]

حفاظتِ قرآن حکیم :

قرآن حکیم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ۔ یہ اپنے نزول کے وقت سے ہی اسلامی معاشرے کی رگِ جاں ہے ۔ ہزاروں لاکھوں دلوں میں اس نے گھر کیا ہے ۔ بے شمار ذہنوں کو بدلنے اور فکر و نظر کی نئی سمتیں عطا کرتے ہیں اس کا براہِ راست حصہ ہے ۔ یہی نہیں اسلامی معاشرے کے خدوخال کو نکھارنے، محفوظ رکھنے اور اس میں فرق و امتیاز کی خصوصیات کو اجاگر کرنے میں قرآن حکیم کا کردار اتنا واضح اور مسلّم ہے کہ اس کے بارے میں قطعی دو رائیں نہیں ہو سکتیں ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب روزِ اوّل ہی سے نہ صرف تحریف و تصحیف کے جملہ امکانات سے محفوظ رہی ہے بلکہ اس کی فیض رسانیوں نے اسلامی معاشرے کے روحانی اجتماعی ڈھانچے کو ہمیشہ برقرار اور محفوظ رکھا ہے ۔ اور اس پر کبھی ایسا دور نہیں آیا جب اس کا سرچشمۂ فیض خشک ہوا ہو اور اسلامی معاشرے میں انقطاع واقع ہوا ہو ۔

قرآن حکیم کی یہی وہ مسلّم حقیقت ہے جو مستشرقین کی چشمِ حسود میں ہمیشہ خار بن کر کھٹکتی رہی ۔ یہی وجہ ہے کہ علم و تحقیق کے نام پر ان حلقوں میں گذشتہ دو صدیوں سے اس طرح کی کوششیں کی جارہی ہیں جن سے قرآن حکیم کے بارے میں ایسے شکوک پیدا کرنا مطلوب ہے جن سے یہ ثابت ہو سکے کہ گذشتہ کتابوں کی طرح قرآن بھی معاذ اللہ تحریف و تصحیف کے امکانات سے دوچار ہوا ہے[۲]

" بعض مستشرقین نے عہدِ عثمانی کے نسخوں کی تلاش میں خاص

---

[۱] تفسیر حقانی ۔ جلد پنجم ۔ ص : ۵۱

[۲] ندوی محمد حنیف : مطالعہ قرآن ۔ ص : ۲۷ ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور ۔ ۱۹۸۵ء

دلچسپی کا اظہار کیا۔ ان میں کواترمیر (QUATRE MERE) پیش پیش ہیں۔ ان کے بعد کازانوف نے پہلے تو ان نسخوں کی نشاندہی کی جو تاریخ کے مختلف ادوار میں پائے گئے اور یہاں تک کہہ دیا کہ چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک یہ نسخے مسلمانوں کے علمی حلقوں میں خاصے مشہور اور متداول تھے۔ لیکن پھر ازراہ استشراق یہ شوشہ بھی چھوڑا کہ اثری تحقیقات کی رو سے ان کا درجہ استناد مشکوک ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر ان کی رائے میں حضرت عثمان رض کے عہد میں مصحف کی تدوین کا قصہ ہی سراسر غلط ہے اور بنو امیہ کے عہد کی گھڑت معلوم ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں حجاج بن یوسف کی ان خدمات کو اجاگر اور ثابت کرنے کی خاطر۔ جو اس نے قرآن کو منقوط کرنے کے سلسلے میں انجام دیں اس قصے کو وضع کیا گیا ہے۔ بتائیے فکر و اجتہاد اور تحقیق و تفحص کی اس طرفگی کا کوئی جواب دیا جاسکتا ہے۔

بلاشیر (BLACHERE) جو خود بہت بڑے مستشرق ہیں اور اسلامی لٹریچر سے نسبتاً زیادہ ہمدردانہ سلوک روا رکھنے کے عادی ہیں لیکن ان کے نزدیک بھی مصحف عثمانی کے استناد کے بارے میں یہ رائے نصوص قطعیہ کے اور تاریخی شواہد کے خلاف ہے اور محض ظن و تخمین کی پیدا کردہ ہے اور قطعی درخور اعتنا نہیں"[1]

درحقیقت قرآن حکیم کی حفاظت و صیانت کے معاملے میں جو کوششیں بروئے کار آئیں ان کا تعلق انسانی مساعی سے کہیں زیادہ تدبیر الٰہی کے ایک خاص نقشے سے ہے اور یہ کہ اس باب میں تاریخ نے ایک خاص ترتیب اور نظام کے تحت اپنا کردار ادا کیا ہے۔ سوال یہ نہیں کہ وہ چند نسخے جو حضرت عثمان رض نے جمہور صحابہ رض کی تائید و اتفاق سے تیار کرائے گیا ہوگئے۔ اس کے برعکس سوال یہ ہے کہ ایسی کتاب کے بارے میں شکوک و شبہات کی اس نوعیت کو کیوں کر ابھارا جاسکتا ہے جو حضور ص کے عہد سعادت سے لے کر اب تک ہزاروں لاکھوں سینوں میں جلوہ طراز رہی ہے جس نے ہمیشہ اور ہر دور میں اسلامی معاشرے

---

[1] مباحث فی علوم القرآن۔ ص: ۸۹ بحوالہ مطالعہ قرآن از محمد حنیف ندوی۔ ص: ۹۰-۹۱

کی مذہبی و دینی ضروریات کو پورا کیا اور تہذیب وارتقاء کے قافلوں کو آگے بڑھایا۔ جس کا ایک ایک لفظ نہ صرف خود محفوظ ہے بلکہ جس نے ایک زندہ و پائندہ تاریخ کی آفرینش کی ہے اور سینکڑوں علوم وفنون کو جنم دیا ہے۔ مزید برآں جس کی ہر ہر کڑی نمایاں اور معلوم ہے اور جو اس درجہ تسلسل لیئے ہوئے ہے کہ کسی بھی دور میں اس میں انقطاع واقع نہیں ہوا۔

ان کوتاہ نظر مستشرقین کو معلوم ہونا چاہیے کہ اسی لیئے کسی بھی صورت میں تنقید عالیہ کے حربوں کا ہدف قرآن نہیں ہو سکتا۔ اس کا استعمال تو صرف ان متون اور کتابوں ہی کے بارے میں صحیح مانا جاسکتا ہے جن کی اصالت اور درجہ استناد کے آگے تاریخ کی ستم ظریفیوں نے کئی دیواریں حائل کر رکھی ہیں۔ یعنی جن کے بارے میں نہ تو یہ معلوم ہے کہ کب نازل ہوئیں اور ان کی ترتیب وتدوین میں کن کن عناصر نے حصہ لیا۔ نہ یہ طے ہے کہ کس زبان میں نازل ہوئیں۔ اور نہ یہ زبانیں ہی آج زندہ ہیں کہ ان سے ٹھیک ٹھیک مطالب کا استنباط کیا جا سکے۔ یعنی اس کے بارے میں یہ قطعی معلوم نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی حفاظت وصیانت کے لیئے کیا کیا سائنسی ذرائع اختیار کیئے گئے۔ مزید برآں جن کے متعدد نسخے اور متون تغیر وتضاد کا ایسا شاہکار ہیں کہ ان کی کوئی معقول تاویل ممکن ہی نہیں۔[1]

---

[1] مطالعہ قرآن۔ ص: ۹۱ — ۹۲

قصصِ انبیاء :

مستشرقین نے قرآن حکیم میں مذکور قصص انبیاء کے بارے میں بھی شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے۔ مفسرین نے متعلقہ مقامات پر ان کا تذکرہ کر کے ان کی حقیقت واضح کی ہے۔

ابو الاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن میں سورۃ لقمٰن کی آیت ۱۹ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"یہاں اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ مستشرق دیرنبورگ (DERENBOURG) نے پیرس کے کتب خانہ کا ایک عربی مخطوطہ جو "امثال لقمان الحکیم" (FABLES DE LOOMAN LESAGE) کے نام سے شائع کیا ہے وہ حقیقت میں ایک موضوع چیز ہے جس کا جبلہ لقمان سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے - یہ امثال تیرھویں صدی عیسوی میں کسی شخص نے مرتب کی تھیں۔ اس کی عربی بہت ناقص ہے اور اسے پڑھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دراصل کسی اور زبان کی کتاب کا ترجمہ ہے جسے مصنف یا مترجم نے اپنی طرف سے لقمان حکیم کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ مستشرقین اس قسم کی جعلی چیزیں نکال نکال کر جس مقصد کے لیے سامنے لاتے ہیں وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ کسی طرح قرآن کے بیان کردہ قصوں کو غیر تاریخی افسانے ثابت کر کے ساقط الاعتبار ٹھہرا دیا جائے۔ جو شخص بھی انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں "لقمان" کے عنوان پر ہیلر (B - HELLER) کا مضمون پڑھے گا اس سے ان لوگوں کی نیت کا حال مخفی نہ رہے گا۔"[1]

سورۃ المومن کی آیت ۲۶ کی تفسیر میں ابو الاعلیٰ مودودی نے لکھا ہے :

"یہاں سے جس واقعہ کا بیان شروع ہو رہا ہے وہ تاریخ بنی اسرائیل کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جسے خود بنی اسرائیل بالکل فراموش کر گئے ہیں۔ بائبل اور تلمود دونوں

---

[1] تفہیم القرآن - جلد چہارم - ص : ۱۴

اس کے ذکر سے خالی ہیں اور دوسری اسرائیلی روایات میں بھی اس کا کوئی نام و نشان نہیں پایا جاتا۔ صرف قرآن مجید ہی کے ذریعہ سے دنیا کو یہ معلوم ہوا کہ فرعون اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کشمکش کے دور میں ایک وقت یہ واقعہ بھی پیش آیا تھا۔ اس قصے کو جو شخص بھی پڑھے گا بشرطیکہ وہ اسلام اور قرآن کے خلاف تعصب میں اندھا نہ ہو چکا ہو، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہ رہ سکے گا کہ دعوتِ حق کے نقطۂ نظر سے یہ قصہ بہت بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے اور بجائے خود یہ بات بعید از عقل و قیاس بھی نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ کی شخصیت، ان کی تبلیغ اور ان کے ہاتھوں ظہور پذیر ہونے والے حیرت انگیز معجزات سے متاثر ہو کر خود فرعون کے اعیانِ سلطنت میں سے کوئی شخص دل ہی دل میں ایمان لے آیا ہو اور فرعون کو ان کے قتل پر آمادہ دیکھ کر وہ ضبط نہ کر سکا۔ لیکن مغربی مستشرقین علم و تحقیق کے لمبے چوڑے دعووں کے باوجود تعصب میں اندھے ہو کر جس طرح قرآن کی روشن صداقتوں پر خاک ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں مضمون "موسیٰ" کا مصنف اس قصے کے متعلق لکھتا ہے:

"قرآن کی یہ کہانی کہ فرعون کے دربار میں ایک مومن موسیٰ کو بچانے کی کوشش کرتا ہے پوری طرح واضح نہیں ہے۔ کیا ہمیں اس کا تقابل اس قصے سے کرنا چاہیے جو ہگادا میں بیان ہوا ہے اور جس کا مضمون یہ ہے کہ یتھرو نے فرعون کے دربار میں عفو سے کام لینے کا مشورہ دیا تھا۔"

۔ گویا ان مدعیانِ تحقیق کے ہاں تو یہ بات طے شدہ ہے کہ قرآن کی ہر بات میں ضرور کیڑے ڈالنے ہیں۔ اب اگر اس کے کسی بیان پر حرف زنی کی کوئی بنیاد نہیں ملتی تو کم از کم یہی شوشہ چھوڑ دیا جائے کہ یہ قصہ پوری طرح واضح نہیں ہے اور چلتے چلتے یہ شک بھی پڑھنے والوں کے دل میں ڈال دیا جائے کہ ہگادا میں یتھرو کا جو قصہ حضرت موسیٰ کی پیدائش سے پہلے کا بیان ہوا ہے وہ کہیں سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے

سُن لیا ہوگا اور اسے لاکر یہاں اس شکل میں بیان کر دیا ہوگا۔ یہ ہے علمی تحقیق کا وہ انداز
جو ان لوگوں نے اسلام، قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں اختیار کر رکھا ہے۔[1]

مستشرقین اور اسلامی کلچر:

جن مستشرقین نے اسلامی کلچر پر غور کیا ان میں ایک گروہ
ان مسیحی مبلغین کا تھا جنہوں نے تہذیب کے میدان میں اسلام کے خلاف محاذ کھول دیا۔
خود ولیم میور کے بقول جب مسیحیوں کو صلیبی محاربات میں شکست ہوگئی تو انہوں
نے محسوس کیا کہ اسلام مسیحیت کے مقبول ہونے کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے اور اسلام کو ناقابلِ
قبول ثابت کرنے کی جب تک کامیاب کوشش نہیں کی جائے گی مسیحیت مقبول نہیں ہوگی۔
چنانچہ مسیحی مبلغین نے اسلام کا مطالعہ اس نظر سے شروع کیا کہ اس کے خلاف نفرت
پھیلائی جائے اور اس کے تمام ثقافتی اور تہذیبی فضائل کا سرچشمہ ماقبل اسلام تہذیبوں
کو قرار دے کر یہ بتایا جائے کہ اسلام کا اپنا کچھ نہیں ہے۔ یہ سب انہوں نے ہم سے لیا ہے۔[2]

غرض مستشرقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس،
آپ ﷺ کے معجزات، قرآن حکیم اور دینِ اسلام کے جس پہلو پر بھی شک وشبہے کا
اظہار کیا مسلمان علماء اور مفکرین نے ان کا مدلل جواب دیا ہے۔

۱۔ تفہیم القرآن۔ جلد چہارم۔ ص: ۴۰۴

۲۔ فاروقی، برہان احمد، ڈاکٹر: قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل۔ ص: ۱۰۸
ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۔ کلب روڈ، لاہور۔

تحریک قادیانیت

ہندوستان پر ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی عملاً انگریزی تسلط قائم ہو چکا تھا لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے معرکہ میں انگریز کامیاب ہوئے اور یہ ملک ایسٹ انڈیا کمپنی کے انتظام سے نکل کر براہِ راست تاجِ برطانیہ کے ماتحت ہو گیا۔ زخم خوردہ فاتحین نے ہنگامہ کے اصل ذمہ دار "باغی مسلمانوں" سے سخت انتقام لیا۔ انہوں نے انہیں بے عزت کیا۔ ان کے علماء و صلحاء اور رؤساء و شرفاء کو پھانسیوں پر چڑھایا۔ اسلامی اوقاف ضبط کر لیے۔ شریفانہ ملازمت کے دروازے ان پر بند کر دیئے اور ملک کے نظم و نسق سے ان کو کلیۃً بے دخل کر دیا۔

انگریز اس ملک میں محض ناخدا ترس فرمانروا اور جابر حاکم نہ تھے بلکہ وہ ایک ایسی تہذیب کے علمبردار تھے جو اس ملک میں فساد و الحاد اور اخلاقی انتشار کا سرچشمہ تھی وہ عملاً ان تمام اقدارِ حیات کے منکر اور اُن اخلاقی و دینی معیاروں سے منحرف تھے جن پر اسلام کے اخلاق و اجتماعی نظام کی بنیاد ہے۔ وہ ایک جرائم پیشہ قوم تھے جس کی تاریخ اسلام پر مظالم اور سیاسی جرائم سے داغ داغ ہے[1]۔

ایسے ظالموں اور مجرموں کے خلاف قرآن حکیم کا مسلمانوں کو فرمان ہے کہ:

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار و ما لکم من دون اللہ من اولیاء ثم لا تنصرون ○

اور ظالموں کی طرف مت جھکو کہ تم کو آگ چھوئے گی اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی مددگار نہ ہوگا اور پھر کہیں مدد نہ پاؤ گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "افضل الجہاد کلمۃ حق عند سلطان جابر"۔ یعنی جہاد کی اعلیٰ ترین قسم ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہنا ہے۔

---

[1] ندوی، ابوالحسن علی، سید : قادیانیت مطالعہ و جائزہ۔ ص : ۱۱۴
مجلس نشریات اسلام، ناظم آباد، کراچی۔

۔لیکن قرآن مجید اور احادیث نبوی کی ان روشن تعلیمات اور روحِ اسلام کے بالکل برعکس مرزا غلام احمد[1] جن کو مامور من اللہ اور مرسل من عند اللہ ہونے کا دعویٰ ہے، اپنے عہد کے طاغوتِ اکبر انگریزی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ وہ اسی حکومت کی تائید و حمایت میں سرگرم نظر آتے ہیں جو اسلامی مملکت کی غاصب اور اسلامی اقتدار کی سب سے بڑی حریف اور اپنے زمانہ میں فساد و الحاد کی سب سے بڑی علمبردار تھی ......۔ انہوں نے بار بار اپنی وفاداری اور اخلاص اور اپنی خاندانی خدمات اور انگریزی حکومت کی تائید و حمایت میں اپنی سرگرمی اور انہماک کا ذکر کیا ہے اور ایک ایسے زمانے میں جب مسلمانوں میں دینی حمیت کو بیدار کرنے کی سخت ضرورت تھی، بار بار جہاد کے حرام و ممنوع ہونے کا اعلان کیا۔[2]

غلام احمد قادیانی کی تحریک کا صحیح العقیدہ مسلمانوں میں زبردست ردِ عمل ہوا اور اس دور کے اکابر علماء و شیوخ نے اس تحریک کے مضرات و خطرات سے امت کو آگاہ کیا۔ ان میں مولانا محمد حسین بٹالوی، مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی، مولانا سید الحق حقانی، مفتی عبداللہ ٹونکی، مولانا احمد علی سہارنپوری، مولانا احمد حسن امروہی، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولوی سعد اللہ لدھیانوی اور پیر مہر علی شاہ گولڑوی جیسے جید عالم دین شامل تھے۔ انہوں نے اپنے خطبوں، رسائل و اخبارات اور مناظرات کے ذریعے تحریک قادیانیت کے ہر ہر پہلو کو اپنے دلائل سے رد کیا۔ اور اسی بات کا یہ نتیجہ ہے کہ اس دور میں اور اس کے بعد برصغیر میں لکھی گئی تفاسیر میں مسئلہ ختم نبوت کی وضاحت میں قادیانی دلائل کا رد بھی لازماً شامل نظر آتا ہے۔

مثلاً مفتی محمد شفیع "معارف القرآن" میں لکھتے ہیں:

"اس مدعیٔ نبوت نے دعویٰ نبوت کا راستہ ہموار کرنے کے لیے ایک نئی چال یہ

---

[1] قادیانی تحریک اور اس کے اغراض و مقاصد پر باب اول میں بحث کی گئی ہے۔

[2] قادیانیت ـ مطالعہ و جائزہ ـ ص: ۱۱۷

چلی کہ نبوت کی ایک نئی قسم ایجاد کی۔ جس کا قرآن وسنت میں کوئی وجود نہیں۔ اور پھر کہا کہ یہ قسم نبوت کی، حکم قرآنی ختم نبوت کے منافی نہیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس نے نبوت کے مفہوم میں وہ راستہ اختیار کیا جو ہندوؤں اور دوسری قوموں میں معروف ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے جنم میں دوسرے کے روپ میں آسکتا ہے۔ اور پھر یہ کہا کہ جو شخص رسول اکرم ؐ کے مکمل اتباع کی وجہ سے آپؐ کا ہم رنگ ہو گیا ہو اس کا آنا گویا خود آپؐ ہی کا آنا ہے۔ اور درحقیقت آپؐ ہی کا ظل اور بروز ہوتا ہے۔ اس لیئے اس کے دعوے سے عقیدہ ختم نبوت متاثر نہیں ہوتا۔

مگر اول تو یہ ایجاد نبوت اسلام میں کہاں سے آئی اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ اس کے علاوہ مسئلہ ختم نبوت چونکہ عقائد اسلامیہ کا ایک بنیادی عقیدہ ہے اس لیئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مختلف عنوانات سے مختلف اوقات میں ایسا واضح کر دیا ہے کہ کسی تحریف کرنے والے کی تحریف چل نہیں سکتی۔[1]

محمد کرم شاہ الازھری نے ضیاء القرآن میں مسئلہ ختم نبوت کو آیات، احادیث، اقوال صحابہ رضؓ اور لغت کی مدد سے واضح کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ مرزا غلام احمد کے بارے میں لکھتے ہیں :

" ختم نبوت کا عقیدہ ان بنیادی عقیدوں میں سے ایک ہے جن پر گوناگوں اختلافات کے باوجود تیرہ صدیوں تک امت کا کلی اتفاق اور قطعی اجماع رہا ہے۔ جس طرح ایک مسلمان کے لیئے اللہ تعالیٰ کی توحید، قیامت اور حضور کی رسالت کسی دلیل کی محتاج نہیں، اسی طرح ختم نبوت کا مسئلہ کبھی کبھی زیر بحث نہیں آیا۔ اور اس کے ثبوت کے لیئے کسی مسلمان کو کسی دلیل یا بحث و تمحیص کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ لیکن مرزا غلام احمد قادیانی نے وہ کام کر دکھایا جس کی جرأت آج تک شیطان کو بھی نہیں ہوئی تھی۔ اس

---

[1] معارف القرآن۔ جلد ہفتم۔ ص : ۱۴۵

لیئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر شرح و بسط سے لکھا جائے تاکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا امتی کسی غلط فہمی کے باعث اپنے آقائے کریم سے کٹ نہ جائے۔[1]

تفہیم القرآن میں ابوالاعلیٰ مودودی نے سورۃ الاحزاب کی تفسیر کے ساتھ آخر میں ختم نبوت کے عنوان سے ضمیمہ تحریر کیا ہے جس میں ختم نبوت کے متعلقہ مباحث کو آیات، احادیث، اقوال صحابہ رض، لغت اور عقلی و نقلی دلائل سے تفصیلاً بیان کیا ہے۔ ساتھ ہی "مسیح موعود" کی حقیقت پر بھی مدلل بحث کی ہے جس سے منکرینِ ختم نبوت کے دعووں کی تردید ہوتی ہے۔

سورۃ الاحزاب کی آیت ۴۰ کے علاوہ قرآن حکیم کی دیگر آیات کی تفسیر میں بھی مفسرین نے غلام احمد قادیانی کے دلائل کے رد کا موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ مثلاً سورۃ الصّٰفّٰت کی آیت : ۱۴۸ کی تفسیر میں مفتی محمد شفیع لکھتے ہیں :

"اس آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی قوم پر سے جو عذاب ٹالا گیا وہ اس لیئے کہ آپ کی قوم بروقت ایمان لے آئی تھی۔ اس سے پنجاب کے جھوٹے نبی مرزا غلام احمد قادیانی کی اس تلبیس کا خاتمہ ہو جاتا ہے کہ جب اس نے اپنے مخالفوں کو یہ چیلنج کیا کہ اگر وہ اسی طرح مخالفت کرتے رہے تو خدا کا فیصلہ ہو چکا ہے کہ فلاں وقت تک عذاب الٰہی آجائے گا۔ لیکن مخالفین کی جدوجہد اور تیز ہوگئی۔ پھر بھی عذاب نہ آیا۔ تب ناکامی کی ذلت سے بچنے کے لیئے قادیانی نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ چونکہ مخالفین دل میں ڈر گئے ہیں اس لیئے ان پر سے عذاب ٹل گیا۔ جس طرح یونس علیہ السلام کی قوم پر سے ٹل گیا تھا۔ لیکن قرآن کریم کی یہ آیت اس تاویلِ باطل کو مردہ قرار دیتی ہے اس لیئے کہ قوم یونس علیہ السلام تو ایمان کی وجہ سے عذاب الٰہی سے بچی تھی۔ اس کے برعکس مرزا قادیانی کے مخالفین نہ صرف یہ کہ ایمان نہیں لائے بلکہ ان کی مخالفانہ جدوجہد اور تیز ہوگئی۔"[2]

1۔ ضیاء القرآن۔ جلد چہارم۔ ص : ۶۷

2۔ معارف القرآن۔ جلد ہفتم۔ ص : ۴۸۱

الغرض قادیانیت کی جو تحریک انگریز سرکار نے اپنے سیاسی مقاصد کے حصول کے لیے پروان چڑھائی تھی برصغیر کے مسلمانوں نے بالخصوص اپنی تفسیروں میں اس پر بحث کرکے عقیدہ ختم نبوت کا دفاع کیا ۔ مرزا قادیانی کے عقائد و نظریات کا رد جس طرح برصغیر کی تفسیروں میں نظر آتا ہے وہ انہیں باقی عالم اسلام کی تفسیروں سے نمایاں کرتا ہے ۔

اسلامی ریاست کی ضرورت

انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کی ترتیب و تہذیب کے لیئے جو ادارے قائم کیئے ہیں ان میں ریاست کا ادارہ سب سے اہم اور بنیادی ہے۔ ریاست وہ ہیئت سیاسی ہے جس کے ذریعہ ایک ملک کے باشندے ایک باقاعدہ حکومت کی شکل میں اپنا اجتماعی نظام قائم کرتے ہیں۔

اسلام نے اپنی پوری تاریخ میں ریاست کی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کیا۔ انبیاء کرام علیہم السلام وقت کی اجتماعی قوت کو اسلام کے تابع کرنے کی جدوجہد کرتے رہے۔ ان کی دعوت کا مرکزی تخیل ہی یہ تھا کہ اقتدار خدا اور صرف خدا کے لیئے خالص ہو جائے اور شرک اپنی ہر جلی اور خفی شکل میں ختم ہو جائے۔ ان میں سے ہر ایک کی پکار توحید ہی تھی۔

فکر اسلامی میں ریاست کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ خالق ارض و سموٰت اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دعا سکھاتا ہے کہ:

وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا۔ (بنی اسرائیل : ۸۰)

اور کہو کہ اے پروردگار مجھ کو جہاں بھی تو داخل کر سچائی کے ساتھ داخل فرما اور جہاں سے بھی نکال سچائی کے ساتھ نکال۔ اور اپنی طرف سے ایک اقتدار کو میرا مددگار بنا دے۔

اسلامی فکر میں دین اور سیاست کی دوئی کا کوئی تصور نہیں پایا جاتا۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلمان ہمیشہ اپنی ریاست کو اسلامی اصولوں پر قائم کرنے کی جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ یہ جدوجہد ان کے دین و ایمان کا تقاضا ہے۔ وہ قرآن پاک اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں جس طرح اخلاق اور حسن کردار کی تعلیمات پاتے ہیں اسی طرح معاشرت، تمدن، معیشت اور سیاست کے بارے میں واضح احکام بھی پاتے ہیں۔ اس دوسرے

حصے پر عمل کے لیئے ضروری ہے کہ اسلامی ریاست ہو۔ اور اگر اس حصے پر عمل نہ کیا جائے تو شریعت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے اور قرآن کے تصور کا معاشرہ وجود میں نہیں آتا۔ تفہیم القرآن کے مفسر سورۃ الشوریٰ کی آیت ۲۱ کی تفسیر میں اسی مقصد ریاست کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

قرآن مجید کو جو شخص بھی آنکھیں کھول کر پڑھے گا اسے یہ بات صاف نظر آئے گی کہ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو کفر اور کفار کی رعیت فرض کر کے مغلوبانہ حیثیت میں مذہبی زندگی بسر کرنے کا پروگرام نہیں دے رہی ہے بلکہ یہ اعلانیہ اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ اپنے پیروؤں سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ دینِ حق کو فکری، اخلاقی، تہذیبی، قانونی اور سیاسی حیثیت سے غالب کرنے کے لیئے جان لڑا دیں اور ان کو انسانی زندگی کی اصلاح کا وہ پروگرام دیتی ہے جس کے بہت بڑے حصے پر صرف اسی صورت میں عمل کیا جا سکتا ہے جب حکومت کا اقتدار اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ یہ کتاب اپنے نازل کیئے جانے کا مقصد یہ بیان کرتی ہے کہ: انا انزلنا الیک الکتب بالحق لتحکم بین الناس بما اراك الله (النساء: ۱۰۵)۔ اے نبی! ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تم پر نازل کی ہے تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اس روشنی میں جو اللہ نے تمھیں دکھائی ہے۔ اس کتاب میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کے جو احکام دیئے گئے ہیں وہ صریحاً اپنے پیچھے ایک ایسی حکومت کا تصور رکھتے ہیں جو ایک مقرر قاعدے کے مطابق زکوٰۃ وصول کر کے مستحقین تک پہنچانے کا ذمہ لے (التوبہ: ۶۰۔ ۱۰۳) اس کتاب میں سود کو بند کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اور سود خوری جاری رکھنے والوں کے خلاف جو اعلانِ جنگ کیا گیا ہے (البقرہ: ۲۷۵ ـ ۲۷۹) وہ اسی صورت میں روبعمل آ سکتا ہے جب ملک کا سیاسی اور معاشی نظام پوری طرح اہل ایمان کے ہاتھ میں ہو۔ اس کتاب میں قاتل سے قصاص لینے کا حکم (البقرہ ـ ۱۷۸)، چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم (المائدہ ـ ۳۸) زنا اور قذف پر حد جاری کرنے کا حکم (النور: ۲ ـ ۴) اس مفروضے پر نہیں دیا گیا کہ ان احکام کے ماننے والوں کو کفار کی پولیس اور عدالتوں کے ماتحت رہنا ہوگا۔[1]

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد چہارم۔ ص: ۴۹۱

غرض قرآن حکیم کے تمام احکامات اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ مسلمان ایک اسلامی ریاست میں ان کا عملی نفاذ کریں۔ اسلام کا مزاج فطرتاً غالب آنا ہے مغلوب ہونا نہیں۔ اسلام دنیا میں جو اصلاح چاہتا ہے وہ صرف وعظ و تذکیر سے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کو عمل میں لانے کے لیے سیاسی طاقت بھی درکار ہے۔ سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ۸۰ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقامتِ دین اور نفاذ شریعت اور اجرائے حدود اللہ کے لیے حکومت چاہنا اور اس کے حصول کے لیے کوشش کرنا نہ صرف جائز بلکہ مطلوب و مندوب ہے۔ اور وہ لوگ غلطی پر ہیں جو اسے دنیا پرستی یا دنیا طلبی سے تعبیر کرتے ہیں۔ دنیا پرستی اگر ہے تو یہ کہ کوئی شخص اپنے لیے حکومت کا طالب ہو۔ رہا خدا کے دین کے لیے حکومت کا طالب ہونا تو یہ دنیا پرستی نہیں بلکہ خدا پرستی ہی کا عین تقاضا ہے۔ اگر جہاد کے لیے تلوار کا طالب ہونا گناہ نہیں تو اجرائے احکام شریعت کے لیے سیاسی اقتدار کا طالب ہونا آخر کیسے گناہ ہو جائے گا۔

دراصل دینِ حق دنیا کا نہیں بلکہ دنیا پرستی کے غرور و سرشاری کا مخالف ہے۔ یہی دنیا کا غرور ہے جو انسان کو خدا پرستی اور راست بازی سے بے پرواہ کر دیتا ہے۔ اور جب اسے طاقت اور حکومت مل جاتی ہے تو غرض و نفس کی پرستش میں وہ سب کچھ کر گزرتا ہے جو دنیا میں انسان کا ظلم و فساد کر سکتا ہے۔ لیکن جو لوگ سچے خدا پرست ہیں وہ دنیا میں کتنے ہی مشغول ہوں مگر ان کے پیشِ نظر نفس پرستی نہیں ہوتی بلکہ رضائے الٰہی کا حصول ہوتا ہے۔ ایک دنیا پرست اپنے نفس کے لیے دوسروں کو قربان کر دے گا لیکن یہ لوگ رضائے الٰہی کی راہ میں خود اپنے کو قربان کر دیں گے[1]

سورۃ الحج کی آیت ۴۰ میں بھی ان کی یہ صفات بیان کی گئی ہیں کہ اگر دنیا میں انہیں حکومت اور فرمانروائی بخشی جائے تو ان کا ذاتی کردار فسق و فجور اور کبر و غرور کے بجائے

[1] آزاد، ابوالکلام: ترجمان القرآن۔ جلد اوّل۔ ص ۳۱۲، شیخ غلام علی اینڈ سنسز پبلشرز، لاہور۔

اقامتِ صلوٰۃ ہو۔ ان کی دولت عیاشیوں اور نفس پرستیوں کی بجائے ایتائے زکوٰۃ میں صرف ہو۔ ان کی حکومت نیکی کو دبانے کی بجائے اسے فروغ دینے کی خدمت انجام دے اور ان کی طاقت بدیوں کو پھیلانے کے بجائے ان کے دبانے میں استعمال ہو۔ اس ایک فقرے میں اسلامی حکومت کے نصب العین اور اسکے کارکنوں اور فرمانرواؤں کی خصوصیات کا جوہر نکال کر رکھ دیا گیا ہے۔ کوئی سمجھنا چاہے تو اسی ایک فقرے سے سمجھ سکتا ہے کہ اسلامی حکومت فی الواقع کس چیز کا نام ہے۔[1]

ایک طرف تو اسلامی حکومت و ریاست کے یہ بلند اغراض و مقاصد تھے اور دوسری طرف برصغیر کے مسلمانوں کے لیئے انگریزی استعمار نے زندگی تنگ کر رکھی تھی۔ برصغیر میں بسنے والی مختلف قوموں میں مسلمان ایک بڑی اقلیت کی حیثیت میں تھے۔ اس لیے برصغیر کے مسلمانوں کے لیئے صرف دینی مسئلہ ہی نہیں تھا کہ وہ انگریزی تسلط سے آزادی حاصل کریں بلکہ ہندوؤں کے مقابلے میں اپنے الگ تشخص کو برقرار رکھنا بھی بے حد ضروری تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دو قومی نظریئے کی بنیاد پر ایک اسلامی ریاست کی ضرورت کا احساس پہلے سے بھی شدید ہو گیا۔

قومیت :

قومیت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ایک خاص گروہ کے لوگ اپنے مشترکہ مفاد و مصالح کے لیئے عمل کریں اور اجتماعی ضروریات کے لیئے ایک "قوم" بن کر رہیں۔ لیکن جب ان میں قومیت پیدا ہو جاتی ہے تو لازمی طور پر عصبیت کا رنگ اس میں آجاتا ہے۔ قومیت کا قیام وحدت و اشتراک کی کسی ایک جہت سے ہوتا ہے خواہ وہ کوئی جہت ہو۔ البتہ شرط یہ ہے کہ اس میں ایسی زبردست قوتِ رابطہ و ضابطہ ہونی چاہیئے کہ اجسام کے تعدد اور نفوس کے تکثر کے باوجود وہ لوگوں کو ایک کلمہ، ایک خیال، ایک مقصد اور ایک عمل پر جمع کر دے اور قوم

---

[1] تفہیم القرآن - جلد دوم ص: ۲۳۴

کے مختلف کثیر التعداد اجزا کو قومیت کے تعلق سے اس طرح پیوستہ کردے کہ وہ سب ایک ٹھوس چٹان بن جائیں۔ اور افراد کے دل و دماغ پر اتنا تسلط و غلبہ حاصل کرے کہ قومی مفاد کے مقابلے میں وہ سب متحد ہوں اور ہر قربانی کے لیے تیار رہیں[۱]

لیکن اللہ اور اس کے رسول ؐ نے جاہلیت کی ان تمام محدود و مادی ، حسی اور وہمی بنیادوں کو جن پر دنیا کی مختلف قومیتوں کی عمارتیں قائم کی گئی تھیں ، ڈھا دیا۔ رنگ نسل ، وطن ، زبان ، معیشت اور سیاست کی غیر عقلی تعریفوں کو جن کی بنا پر انسان نے اپنی جہالت و نادانی کی وجہ سے انسانیت کو تقسیم کر رکھا تھا ، مٹا دیا۔ اور انسانیت کے مادے میں تمام انسانوں کو ایک دوسرے کا ہم رتبہ قرار دے دیا۔

اسلام نے خالص عقلی بنیادوں پر ایک نئی قومیت کی تعمیر کی۔ اس قومیت کی بنا بھی امتیاز پر تھی۔ مگر مادی اور ارضی امتیاز پر نہیں بلکہ روحانی اور جوہری امتیاز پر ۔ اس نے انسان کے سامنے ایک فطری صداقت پیش کی جس کا نام اسلام ہے ۔ اس نے خدا کی بندگی و اطاعت ، نفس کی پاکیزگی و طہارت ، عمل کی نیکی اور پرہیز گاری کی طرف ساری نوع بشری کو دعوت دی۔ پھر کہہ دیا کہ جو کوئی اس دعوت کو قبول کرے وہ ایک قوم سے ہے اور جو اس کو رد کرے وہ دوسری قوم سے ۔ ایک قوم ایمان و اسلام کی ہے اور اس کے سب افراد ایک امت ہیں۔ وکذلک جعلنٰکم امۃ وسطاً (البقرہ : ۱۴۳) اور ایک قوم کفر اور گمراہی کی ہے اور اس کے متبعین اپنے اختلافات کے باوجود ایک گروہ ہیں۔ واللہ لا یھدی القوم الکٰفرین ۔ (التوبہ : ۳۷) ۔ ان دونوں قوموں کے درمیان بنائے امتیاز نسل اور نسب نہیں اعتقاد و عمل ہے۔

سورۃ التغابن میں ارشاد باری تعالیٰ ہے :

ھو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن ط واللہ بما تعملون بصیر ۞[۲]

---

۱ مودودی ۔ اسلامی ریاست ۔ ص : ۲۰۸

۲ التغابن : ۲

وہی ذات ہے جس نے تمہیں پیدا کیا۔ پس تم میں سے کچھ کافر ہیں اور تم ہی
میں سے کچھ مومن ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔

— ایمان و کفر کی بنیاد پر دو قوموں کی تقسیم ایک امر اختیاری پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایمان بھی اختیاری امر ہے اور کفر بھی۔ اگر کوئی شخص ایک قومیت چھوڑ کر دوسری میں شامل ہونا چاہے تو بڑی آسانی سے اپنے عقائد بدل کر دوسرے میں شامل ہو سکتا ہے۔ بخلاف نسب و خاندان، رنگ و زبان اور ملک و وطن کے کہ انسان کے اختیار میں نہیں کہ اپنا نسب بدل دے یا رنگ بدل دے۔ زبان اور وطن اگرچہ بدلے جا سکتے ہیں مگر زبان اور وطن کی بنیاد پر بننے والی قومیں دوسروں کو عادتاً اپنے اندر جذب کرنے پر کبھی آمادہ نہیں ہوتیں۔ خواہ ان کی ہی زبان بولنے لگے اور ان کے وطن میں آباد ہو جائے[1]

دنیا کی وہ تمام جتھہ بندیاں جو آج قوم، نسل، وطن، زبان، قبیلہ، برادری اور معاشی و سیاسی مفادات کی بنیاد پر بنی ہوئی ہیں روز قیامت ٹوٹ جائیں گی اور خالص عقیدے اور اخلاق و کردار کی بنیاد پر نئے سرے سے ایک دوسری گروہ بندی ہوگی۔ ایک طرف نوعِ انسانی کی تمام اگلی پچھلی قوموں میں سے مومن و صالح انسان الگ چھانٹ لیے جائیں گے ان سب کا ایک گروہ ہوگا۔ دوسری طرف ایک ایک قسم کے گمراہانہ خیالات و نظریات رکھنے والے اور ایک ایک قسم کے جرائم پیشہ لوگ اس عظیم الشان انسانی بھیڑ میں سے چھانٹ چھانٹ کر الگ نکال لیے جائیں گے اور ان کے الگ الگ گروہ بن جائیں گے۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اسلام جس چیز کو اس دنیا میں تفریق اور اجتماع کی حقیقی بنیاد قرار دیتا ہے اور جسے جاہلیت کے پرستار یہاں ماننے سے انکار کرتے ہیں آخرت میں اسی بنیاد پر تفریق بھی ہوگی اور اجتماع بھی۔ اسلام کہتا ہے کہ انسانوں کو کاٹنے اور جوڑنے والی اصل چیز عقیدہ اور اخلاق ہے ...... جاہلیت کے پرستار اس کے برعکس ہر زمانے میں اصرار کرتے رہے

---

[1] معارف القرآن۔ جلد ہشتم۔ ص: ۴۶۳

ہیں اور آج بھی اسی بات پر مُصر ہیں کہ جتھہ بندی نسل، وطن اور زبان کی بنیادوں پر ہونی چاہیے۔ ان بنیادوں کے لحاظ سے جو لوگ مشترک ہوں انہیں بلا لحاظ مذہب و عقیدہ ایک قوم بن کر دوسری ایسی ہی قوموں کے مقابلے میں متحد ہونا چاہیے اور اس قومیت کا ایک ایسا نظام زندگی ہونا چاہیے جس میں توحید اور شرک اور دہریت کے معتقدین سب ایک ساتھ مل کر چل سکیں۔[1]

آج مغربی قوموں سے سبق سیکھ کر ہر جگہ کے مسلمان نسلیت اور وطنیت کے راگ الاپ رہے ہیں۔ عرب عربیت کے راگ الاپ رہے ہیں۔ مصری کو اپنے فراعنہ یاد آرہے ہیں۔ ترک اپنی ترکیت کے جوش میں چنگیز خان اور ہلاکو خان سے رشتہ جوڑ رہا ہے ...... ہندوستان میں بھی ایسے لوگ پیدا ہو رہے ہیں جو اپنے آپ کو ہندوستانی قومیت سے منسوب کر رہے ہیں ...... یہ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ مسلمانوں میں ہندیت، ترکیت، افغانیت، عربیت اور ایرانیت کے احساسات کا پیدا ہونا اسلامی قومیت کا احساس مٹنے اور اسلامی وحدت کے پارہ پارہ ہونے کو مستلزم ہے اور یہ نتیجہ محض عقلی نہیں ہے بلکہ بارہا مشاہدہ میں آچکا ہے۔ مسلمانوں میں جب کبھی وطنی یا نسلی تعصب پیدا ہوئے تو مسلمان نے مسلمان کا گلا ضرور کاٹا۔[2]

اور معارف القرآن کے مفسر کے نزدیک:

• آج کل جو وطنی اور لسانی یا لونی بنیادوں پر قومیت کی تعمیر کی جاتی ہے۔ عرب برادری ایک قوم، ہندی سندھی دوسری قوم قرار دی جاتی ہے یہ قرآن و سنت کے خلاف اور رسول اکرمؐ کے اصول سیاست سے بغاوت کے مترادف ہے۔[3]

---

1. تفہیم القرآن۔ جلد سوم۔ ص: ۲۳۸ – ۲۳۹
2. اسلامی ریاست۔ ص: ۴۴۲
3. معارف القرآن۔ جلد چہارم۔ ص: ۶۳۲

حصولِ اقتدار کی کوششیں

اسلامی مملکت میں نظریاتی لحاظ سے دو ہی جماعتیں ہوتی ہیں۔ اسلامی نظریۂ حیات پر ایمان لانے والے مومن کہلاتے ہیں اور اس سے انکار کرنے والے کافر۔

ھوالذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن۔

اللہ وہ ہے جس نے تم کو پیدا کیا۔ پھر تم میں سے کچھ کافر ہیں اور کچھ مومن۔

ان میں سے کافر جماعت کو اسلامی ریاست میں حکومت کے کاروبار میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ بلکہ کفار کی جماعت مملکت کے بنیادی نظریہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے غیر قانونی قرار پائے گی اور حکومت میں اس جماعت کا کوئی عمل دخل نہیں ہونے دیا جائے گا۔ ہر وہ جماعت جس کے پروگرام میں اسلامی نظام کا قیام شامل نہیں اسلامی مملکت کے سیاسی میدان میں غیر قانونی متصور ہوگی۔

اسلامی مملکت میں صرف مسلمانوں کو شریکِ حکومت کیا جائے گا۔ اس اسلامی مملکت کے بنیادی اصول تو منزل من اللہ ہونے کی وجہ سے پہلے سے طے ہوں گے اور غیر متبدل ہوں گے۔ البتہ احکام وضع کرنے، ان کو نافذ کرنے، افرادِ مملکت کے عام مفادات کے لیے قواعد و ضوابط تیار کرنے اور ان کو نافذ کرنے کے بارے میں مسلمانوں کے اندر مختلف مکاتیبِ فکر پیدا ہو سکتے ہیں۔ یہ مکاتیبِ فکر اگر اپنی اپنی تنظیم قائم کرلیں تو ان تنظیموں کو جدید اصطلاح میں سیاسی جماعتیں یا پارٹیاں کہا جائے گا۔ ان میں سے ہر جماعت کا نصب العین اسلامی نظام کا نفاذ ہوگا۔ لیکن تفصیلات میں قدرے اختلاف کی وجہ سے پروگرام الگ الگ ہوں گے۔ ان میں سے جس پارٹی کے ارکان کی اکثریت ہوگی وہ حکومت کا کاروبار اپنے پروگرام کے مطابق چلا سکے گی لیکن دوسرے مکاتیبِ فکر یا جماعتوں کے ارکان پر کاروبارِ حکومت کے دروازے بند کرنا اسلامی اصولوں کی روح کے خلاف ہے۔[1]

---

[1] عرفانی، عبدالمالک: جدید اسلامی ریاست (قرآن کریم کی روشنی میں)۔ ص: ۱۴۱
پاکستان ایجوکیشنل پریس، لاہور۔

سیاسی جماعتوں کے فرائض :

اسلامی مملکت کی سیاسی جماعتوں کے لیئے ضروری ہے کہ قرآن کے مقرر کردہ راستے پر خود بھی چلیں اور عوام کو بھی چلائیں۔ مختلف جماعتوں کے باہمی تعلقات کے سلسلے میں مندرجہ ذیل قرآنی ہدایات کی پابندی کریں۔

١ : آپس میں بحث و نظر نہایت احسن طریقے سے ہونی چاہیے۔ تہذیب و اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہیں دینا چاہیے۔ اصل مقصد اصلاح ہے۔ طعن و تشنیع اور الزام تراشی سے اصلاح نہیں ہوتی اور بے جا ظن و گمان تباہی کا راستہ ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے : قل لعبادی یقولوا التی ھی احسن۔ (١٧/٥٣) میرے بندوں سے کہہ دیں کہ وہی بات کیا کرو جو سب سے زیادہ متوازن ہو۔ (٢) قولوا للناس حسنا۔ (٢/٨٣) لوگوں سے بہتر بات کہو۔ (٣) انما المومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم۔ (٤٩/١٠) مومن باہم بھائی بھائی ہیں۔ پس بھائیوں میں اصلاح کرا دیا کرو۔

٢ : غیر مسلموں اور دشمن طاقتوں کی کوشش ہوتی ہے کہ مسلمان جماعتیں غلط فہمی میں پڑ کر ایک دوسرے سے لڑتی رہیں۔ اس کے متعلق قرآن حکیم نے یہ محتاط رویہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے : یایھا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا ان تصیبوا قوما بجھالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم ندمین۔ (٤٩/٦) اے ایمان والو ! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی خوب چھان بین کر لو۔ ایسا نہ ہو کہ تم ناواقفی میں کسی گروہ کے خلاف کوئی کاروائی کر ڈالو اور پھر اپنے کیئے پر پشیمان ہو۔

کسی ایسی بات کو پھیلانا جس سے ملک میں امن و سلامتی کو خطرہ لاحق ہو کسی جماعت کے شایانِ شان نہیں۔ اگر کوئی بات کسی جماعت تک پہنچے تو اسے فوراً متعلقہ حکام یا مرکزی حکومت کے علم میں لانا ضروری ہے تاکہ اس کی پوری چھان بین کی جائے اور سازشی عناصر کو قرار واقعی سزا ملے۔

٣ : اسلامی مملکت کی سیاسی جماعتیں ایک دوسرے سے اختلاف کے جوش میں

انصاف کا دامن نہ چھوڑیں اور سبھی قوانین خداوندی کی سربلندی کے لیئے کوشاں رہیں۔

ولا یجرمنکم شنان قوم علیٰ الّا تعدلوا اعدلوا ھواقرب للتقویٰ۔ (۵/۸)

کسی گروہ کی دشمنی تمھیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف سے کام لو یہ تقویٰ سے قریب تر ہے۔

۴ : سیاسی جماعتیں آپس میں اس طرح نہ الجھ پڑیں کہ دشمنوں کو وار کرنے کا موقع مل جائے۔ آپس کے شدید اختلافات کی وجہ سے نہ صرف اپنے اندر کمزوری پیدا ہوتی ہے بلکہ مملکت کی ساکھ اور وقار کم ہو جاتا ہے۔

ولا تنازعوا و تفشلوا وتذھب ریحکم۔ (۸/۴۶)

ایک دوسرے سے نہ جھگڑو ورنہ بزدل ہو جاؤ گے اور (بین الاقوامی میدان میں) تمھاری ہوا اکھڑ جائے گی۔

۵ : جب دو یا زیادہ سیاسی جماعتوں میں اختلافات اس قدر زیادہ ہو جائیں کہ مسلمانوں اور ملک کے مفاد کو نقصان پہنچنے کا خدشہ ہو تو دیگر لوگوں کو ان میں صلح کرا دینی چاہیے۔

وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما۔ (۴۹/۹)

اور اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان دونوں میں صلح کرا دو۔

۶ : چونکہ سیاسی جماعتیں اپنے پروگرام کے لحاظ سے ایک دوسرے کی حریف ہوتی ہیں۔ اس لیئے بعض اوقات کوئی جماعت غیر مسلم اقلیتوں کو ساتھ ملا کر دوسری جماعتوں کے مقابلے میں کامیاب ہونا چاہتی ہے جس سے مسلمانوں کو نقصان اور غیر مسلم اقلیتوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اسلامی قوانین کے نفاذ میں رکاوٹ اور اسلامی قوانین کے کام میں رخنہ پڑتا ہے اس لیئے اللہ تعالیٰ نے غیر مسلموں کو شریک راز کرنے اور ان سے مسلمانوں کے مقابلے میں دوستی قائم کرنے کی سخت مخالفت کر دی ہے۔ فرمایا :

یایھا الذین امنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم ولا یالونکم خبالاً -

۷ ۔ سیاسی جماعتیں اپنے جس جس پروگرام پر عمل کرنے کا عہد کرتی ہیں اور سیاسی و دیگر امور میں جو وعدے کرتی ہیں اس پر پورا اترنا ضروری ہے - اگر وہ اپنے عہد پر عمل نہ کریں تو ان سے قانوناً جواب دہی کی جا سکتی ہے اور کی جانی چاہیے - اوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا - (۱۷/۳۴)

۸ : تمام سیاسی جماعتوں کے لیئے ضروری ہے کہ وہ ریاست میں اتحاد اور یکجہتی قائم رکھیں اور محض فروعی اختلافات کی رو میں بہہ کر ریاست اور قوانین خداوندی کے خلاف کوئی حرکت نہ کریں - مسلمانوں کے مجموعی مفاد کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں - مرکز سے وابستگی اور وفاداری ضروری ہے - مرکز جس قدر طاقتور ہوگا مملکت اسی قدر طاقتور ہوگی -

غرض اسلامی مملکت میں کاروبار مملکت چلانے کے لیئے فروعی اور معمولی اختلافات کی بنا پر یا پروگرام کی تفصیلات مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف مکاتیبِ فکر ہو سکتے ہیں - یہ باہمی اختلاف اسلامی قوانین و حدود کے اندر ہونے چاہیے - لیکن اگر جماعتی اختلاف ان حدود کو پھلانگ جائے تو اولاً دوسری جماعتوں یا افراد کو صلح کرا دینی چاہیے - بصورت دیگر مملکت کو دخل اندازی کرکے اختلاف کرنے والی جماعت یا جماعتوں کا محاسبہ کرنا چاہیے اور کسی مخصوص ادارے یا عدالت کے ذریعے ان کے طرزِ عمل کا محاسبہ ہونا چاہیے - قصوروار ثابت ہونے پر اس جماعت کو خلافِ قانون قرار دینا چاہیے - اور جماعت کے سرکردہ رہنماؤں کو سزا دی جائے - بصورت دیگر وہ جماعت پوری امتِ مسلمہ کے لیئے عذاب بن کر رہ جائے گی -

سیاسی جماعتوں کے یہ اختلافات پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں جا کر اور شدت اختیار کر جاتے ہیں - اس کی مذمت مفسرین نے بھی کی ہے - سورۃ المجادلہ کی آیت ۱۱ کی تفسیر میں امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں :

"یہ ہدایت اگرچہ اصلاً مجلسِ نبوی سے متعلق دی گئی ہے لیکن یہی آداب مسلمانوں کو تمام مجالس میں ملحوظ ہونے چاہییں۔ آج اہلِ مغرب کی کورانہ تقلید میں جو طریقے اختیار کر لیے گئے ہیں اگرچہ ان کو بہت ترقی یافتہ خیال کیا جاتا ہے لیکن یہ انہی کی برکت ہے کہ ہماری پارلیمنٹیں اور کونسلیں اکھاڑے بنتی جارہی ہیں جن میں مختلف پارٹیاں جتھے بنا بنا کر آتی ہیں ایک دوسرے کو شکست دینے، اشارہ بازیاں اور سرگوشیاں کرنے، فقرے اور پھبتیاں چُست کرنے کے پیچھے ہیں۔ یہاں تک کہ بسا اوقات ایک دوسرے کا منہ نوچنے اور ان پر جوتے اور کرسیاں پھینکنے تک بھی نوبت آجاتی ہے۔ اور صدرِ مجلس کو آدابِ مجلس کی یاد دہانی کی بجائے پولیس کی مدد حاصل کرنا پڑتی ہے"[1]

سیاسی عہدوں یا حکومتی مناصب کا خود طلب گار ہونا :

سیاسی جماعتوں اور ان کے عہدیداروں کا اصل منشا حصولِ اقتدار ہوتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عموماً اسے ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ ایک شخص نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی عہدہ کی درخواست کی تو آپؐ نے فرمایا کہ ہم اپنا عہدہ کسی ایسے شخص کو نہیں دیا کرتے جو خود اس کا طالب ہو۔

تاہم سورۃ یوسف کی آیت "اجعلنی علی خزائن الارض" سے یہ معلوم ہوا کہ کسی سرکاری عہدہ یا منصب کو طلب کرنا خاص صورتوں میں جائز ہے جیسا کہ یوسف علیہ السلام نے خزائنِ ارض کا انتظام اور ذمہ داری طلب فرمائی۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ جب کسی خاص عہدہ کے متعلق معلوم ہو کہ کوئی دوسرا آدمی اس کا اچھا انتظام نہیں کرسکے گا اور اپنے بارے میں یہ اندازہ ہو کہ عہدہ کے کام کو اچھا انجام دے سکے گا اور کسی گناہ میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ ایسی حالت میں عہدہ کا طلب کرلینا جائز ہے۔

1۔ تدبرِ قرآن۔ جلد ہفتم۔ ص: ۲۶۳

بشرطیکہ حب جاہ ومال اس کا سبب نہ ہو۔ بلکہ خلقِ خدا کی صحیح خدمت اور انصاف کے ساتھ ان کے حقوق پہنچانا مقصود ہو۔[1]

تفسیر بحر محیط میں ہے کہ جہاں یہ معلوم ہو کہ اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ انصاف نہ ہو سکے گا وہاں ایسا عہدہ قبول کر لینا جائز بلکہ ثواب ہے۔ بشرطیکہ اس عہدہ میں خود اس کو خلافِ شرع امور کے ارتکاب پر مجبوری پیش نہ آئے۔[2]

ووٹ کی اسلامی حیثیت :

شرعی نقطہ نگاہ سے ووٹ کی حیثیت شہادت (گواہی) کی سی ہے۔ اور جس طرح جھوٹی گواہی دینا حرام اور ناجائز ہے اسی طرح ضرورت کے موقع پر شہادت کو چھپانا بھی حرام ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: "ولا تکتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه" اور تم گواہی کو نہ چھپاؤ اور جو شخص گواہی کو چھپائے اس کا دل گناہ گار ہے۔ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من کتم شهادة اذا دعي اليها كان كمن شهد بالزور[3]

جس کسی کو شہادت کے لیے بلایا جائے پھر وہ اسے چھپائے تو وہ ایسا ہے جیسے جھوٹی گواہی دینے والا۔

ووٹ بلا شبہ ایک شہادت ہے۔ قرآن و سنت کے یہ احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں۔ لہٰذا ووٹ کو محفوظ رکھنا دینداری کا تقاضا نہیں۔ اس کا زیادہ سے زیادہ صحیح استعمال کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ اگر دین دار اور معتدل مزاج کے لوگ انتخابات کے تمام معاملات سے بالکل یکسو ہو کر بیٹھ جائیں تو اس کا مطلب اس کے سوا

1۔ محمد شفیع، مفتی: معارف القرآن۔ جلد پنجم۔ ص: ۷۸

2۔ ایضاً ص: ۸۰

3۔ طبرانی۔ جلد اوّل۔ ص: ۶۲

اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ پورا میدان شریروں، فتنہ پردازوں اور بے دین افراد کے ہاتھوں میں سونپ رہے ہیں۔ ایسی صورت میں کبھی بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ حکومت نیک اور اہل افراد کے ہاتھوں میں آئے۔ اگر دین دار لوگ سیاست سے اتنے بے تعلق ہو کر رہ جائیں تو پھر انہیں ملک کی دینی اور اخلاقی تباہی کا شکوہ کرنے کا بھی کوئی حق نہیں پہنچتا۔ کیونکہ اس کے ذمہ دار وہ خود ہوں گے اور ان کے احکام کا سارا عذاب و ثواب ان ہی کی گردن پر ہوگا۔ [1]

اسی طرح بہت سے لوگ اپنا ووٹ اپنی دیانت دارانہ رائے کے بجائے محض ذاتی تعلقات کی بنیاد پر کسی نا اہل کو دے دیتے ہیں۔ وہ دل میں خوب جانتے ہیں کہ جس شخص کو ووٹ دیا جا رہا ہے وہ اس کا اہل نہیں۔ یا اس کے مقابلے میں کوئی دوسرا شخص اس کا زیادہ حقدار ہے لیکن صرف دوستی کے تعلق، برادری کے رشتے یا ظاہری لحاظ و مروّت سے وہ اپنے ووٹ کا غلط جگہ استعمال کر لیتے ہیں اور کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ شرعی اور دینی لحاظ سے انہوں نے کتنے بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ جب کسی شخص کے بارے میں ضمیر اور دیانت کا فیصلہ یہ ہو کہ وہ ووٹ کا مستحق نہیں ہے یا کوئی دوسرا شخص اس کے مقابلے میں زیادہ اہلیت رکھتا ہے تو اس وقت محض ذاتی تعلقات کی بنا پر اسے ووٹ دینا جھوٹی گواہی کے ذیل میں آتا ہے۔ اسی بات کی وضاحت "معارف القرآن" کے مفسر نے بھی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اسمبلیوں اور کونسلوں وغیرہ کے انتخاب میں کسی امیدوار کو ووٹ دینا بھی ایک شہادت ہے جس میں ووٹ دہندہ کی طرف سے اس کی گواہی ہے کہ ہمارے نزدیک یہ شخص اپنی استعداد اور قابلیت کے اعتبار سے بھی اور دیانت و امانت کے اعتبار سے بھی قومی نمائندہ بننے کا اہل ہے۔ اب غور کیجئے کہ ہمارے نمائندوں میں کتنے ایسے

---

[1] عثمانی، محمد تقی: عصر حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو۔ ص: ۱۱۲ — ۱۱۳

ہوتے ہیں جن کے حق میں یہ گواہی سچی اور صحیح ثابت ہو سکے۔ مگر ہمارے عوام ہیں کہ انہوں نے اس کو محض ہار جیت کا کھیل سمجھ رکھا ہے اس لیئے ووٹ کا حق کبھی پیسوں کے عوض فروخت ہوتا ہے کبھی کسی دباؤ کے تحت استعمال ہوتا ہے کبھی نا پائیدار دوستوں اور ذلیل وعدوں کے بھروسہ پر اس کو استعمال کیا جاتا ہے۔

نمائندوں کے انتخاب کے لیئے ووٹ دینے کی از روئے قرآن ایک دوسری حیثیت بھی ہے جس کو شفاعت یا سفارش کہا جاتا ہے کہ ووٹ دینے والا گویا یہ سفارش کرتا ہے کہ فلاں امیدوار کو نمائندگی دی جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "ومن یشفع شفاعۃً حسنۃً یکن لہ نصیبٌ منھا ومن یشفع شفاعۃً سیئۃً یکن لہ کفلٌ منھا"۔ یعنی جو شخص اچھی اور سچی سفارش کرے گا تو جس کے بارے میں سفارش کی ہے اس کے نیک عمل کا حصہ اس کو بھی ملے گا اور جو شخص بری سفارش کرتا ہے یعنی کسی نا اہل اور برے شخص کو کامیاب بنانے کی سعی کرتا ہے تو اس کے اس برے عمل کا حصہ اسے بھی ملے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ امیدوار اپنی کارکردگی کے پنج سالہ دور میں جو غلط اور ناجائز کام کرے گا ان سب کا وبال ووٹ دینے والے کو بھی پہنچے گا۔[1]

لہٰذا ووٹ ڈالنے کے مسئلے کو سنجیدگی سے لینا چاہیے۔ یہ ایک خالص دینی مسئلہ ہے اور آخرت میں اس کی جواب دہی ہوگی کہ حق شہادت کو کس حد تک دیانت داری سے استعمال کیا۔[2]

---

[1] معارف القرآن۔ جلد سوم ص: ۱۷

[2] عصر حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو۔ ص: 115

اسلامی ریاست کی ذمہ داریاں

سورۃ النساء[1] میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یایھا الذین اٰمنوا اطیعوا اللّٰہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللّٰہ والرسول ان کنتم تومنون باللّٰہ والیوم الاٰخر ذلک خیر و احسن تاویلا ۵

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔ پھر اگر کسی معاملے میں تمھارے درمیان نزاع ہو تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف پھیرو۔ اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ پر اور آخرت کے دن پر۔ یہ بہتر ہے اور بلحاظ انجام بھی اچھا ہے۔

یہ آیت اسلام کے پورے مذہبی اور سیاسی نظام کی بنیاد اور اسلامی ریاست کے دستور کی اوّلین دفعہ ہے۔ اس میں حسب ذیل اصول مستقل طور پر قائم کر دیے گئے ہیں:

۱: اسلامی نظام میں اصل مطاع اللہ تعالیٰ ہے۔ ایک مسلمان سب سے پہلے بندۂ خدا ہے۔ باقی جو کچھ بھی ہے اس کے بعد ہے۔ مسلمان کی انفرادی زندگی اور اجتماعی نظام دونوں کا مرکز اور محور خدا کی فرمانبرداری اور وفاداری ہے۔ دوسری اطاعتیں اور وفاداریاں صرف اسی صورت میں قبول کی جائیں گی کہ وہ خدا کی اطاعت و فرمانبرداری کی مدِ مقابل نہ ہوں بلکہ اس کے تحت اور تابع ہوں۔

۲: اسلامی نظام کی دوسری بنیادی اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہے۔ یہ کوئی مستقل بالذات اطاعت نہیں ہے بلکہ اطاعتِ خدا کی واحد عملی صورت ہے رسول اس لیے مطاع ہے کہ وہی ایک مستند ذریعہ ہے جس سے ہم تک خدا کے احکام و فرامین پہنچتے ہیں اور ہم خدا کی اطاعت صرف اسی طریقہ سے کر سکتے ہیں کہ رسول کی اطاعت کریں۔

---

[1] النساء: ۵۹

کوئی اطاعت خدا رسول کی سند کے بغیر معتبر نہیں ہے۔

۳ : مذکورہ بالا دونوں اطاعتوں کے بعد اور ان کے ماتحت تیسری اطاعت جو اسلامی نظام میں مسلمانوں پر واجب ہے وہ ان "اولی الامر" کی اطاعت ہے جو خود مسلمانوں میں سے ہوں۔ اولی الامر کے مفہوم میں وہ سب لوگ شامل ہیں جو مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے سربراہ کار ہوں۔ خواہ وہ ذہنی وفکری رہنمائی کرنے والے علماء ہوں یا سیاسی رہنمائی کرنے والے لیڈر یا ملکی انتظام کرنے والے حکام یا عدالتی فیصلے کرنے والے جج یا تمدنی ومعاشرتی امور میں قبیلوں، بستیوں اور محلوں کی سربراہی کرنے والے شیوخ اور لیڈر۔ غرض جو جس حیثیت میں بھی مسلمانوں کا صاحب امر ہے وہ اطاعت کا مستحق ہے اور اس سے نزاع کرکے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں خلل ڈالنا درست نہیں ہے۔ بشرطیکہ وہ خود مسلمانوں کے گروہ میں سے ہو اور خدا اور رسول کا مطیع ہو[1]۔

مذکورہ آیت میں یہ بات ایک مستقل اور قطعی اصول کے طور پر طے کر دی گئی ہے کہ اسلامی نظام میں خدا کا حکم اور رسول ؐ کا طریقہ بنیادی قانون اور آخری سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں کے درمیان یا حکومت اور رعایا کے درمیان جس مسئلہ پر بھی نزاع واقع ہوگی اس میں فیصلہ کے لیے قرآن وسنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جو فیصلہ وہاں سے حاصل ہوگا اس کے سامنے سب سر تسلیم خم کر دیں گے۔ اس طرح تمام مسائل زندگی میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو سند، مرجع اور حرف آخر تسلیم کرنا اسلامی نظام کی وہ لازمی خصوصیت ہے جو اسے کافرانہ نظام سے ممیز کرتی ہے جس نظام میں یہ چیز نہ پائی جائے وہ یقیناً ایک غیر اسلامی نظام ہے۔

اس موقع پر بعض لوگ شبہ پیش کرتے ہیں کہ تمام مسائل زندگی کے فیصلہ کے لیے کتاب اللہ اور سنت رسول کی طرف کیسے رجوع کیا جا سکتا ہے جبکہ میونسپلٹی،

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد اوّل۔ ص: ۳۶۴

ریلوے اور ڈاک خانہ کے قواعد و ضوابط اور ایسے ہی بے شمار معاملات کے احکام سرے سے وہاں موجود ہی نہیں ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ شبہ اصولِ دین کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ مسلمان کو جو چیز کافر سے ممیز کرتی ہے وہ یہ کہ کافر مطلق آزادی کا مدعی ہے اور مسلمان فی الاصل بندہ ہونے کے بعد صرف اسی دائرے میں آزادی سے متمتع ہوتا ہے جو اس کے رب نے اسے دی ہے۔ کافر اپنے سارے معاملات کا فیصلہ خود اپنے بنائے ہوئے اصول اور قوانین کے مطابق کرتا ہے اور سرے سے کسی خدائی سند کا اپنے آپ کو حاجت مند سمجھتا ہی نہیں۔ اس کے برعکس مسلمان اپنے ہر معاملے میں سب سے پہلے خدا اور اس کے رسولؐ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ پھر اگر وہاں سے کوئی حکم ملے تو وہ اس کی پیروی کرتا ہے اور اگر کوئی حکم نہ ملے تو صرف اسی صورت میں آزادیٔ عمل برتتا ہے۔ اور اس کی یہ آزادیٔ عمل اس حجت پر مبنی ہوتی ہے کہ اس معاملہ میں شارع کا کوئی حکم نہ دینا اس کی طرف سے آزادیٔ عمل عطا کیے جانے کی دلیل ہے[1]

مفتی محمد شفیع لکھتے ہیں کہ اسلام چونکہ ایک ابدی دین ہے اس لیے اس نے سیاست و حکمرانی کے لیے ایسے انتظامی جزئیات کی تعیین نہیں فرمائی جو حالات اور زمانے کے بدلنے سے ناقابلِ قبول ہو جائیں۔ بلکہ کچھ ایسی بنیادی ہدایات عطا فرمادی ہیں جن کی روشنی میں ہر زمانے کے مطابق انتظامی جزئیات خود طے کی جا سکتی ہیں۔ اس لیے یہاں یہ بات تو بتا دی گئی ہے کہ حکومت کا اصل کام اقامتِ حق ہے لیکن اس کی انتظامی تفصیلات ہر دور کے اہل الرائے مسلمانوں پر چھوڑی گئی ہیں[2]

اسی خیال کو عبید اللہ سندھی نے سورۃ العصر کی تفسیر میں اس طرح واضح کیا ہے:

"سورۃ العصر میں مرکزی حکومت کو تبدل زمانہ سے اپنے پروگرام پر نظرِ ثانی

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد اوّل ص: ۳۶۵

[2] معارف القرآن۔ جلد پنجم ص: ۵۰۸

کی جو ضرورت ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ جس طرح زمانہ آہستہ آہستہ بدلتا ہے اس کے مطابق مرکزی حکومت کو اپنی حالت درست کرلینی چاہیے۔ مگر جو اصل بنیادی نظام ہے اس میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔

ہر زمانے کا تبدل یعنی بدلنے والا زمانہ جو آہستہ آہستہ بدلتا ہے اور اپنے اثرات اور نچوڑ چھوڑتا چلا جاتا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ انسان اجتماعی طور پر ہمیشہ نقصان میں رہا ہے۔ صرف وہی جماعت کامیاب رہی جس کا ذکر آیت ۳ میں ہے۔ الا الذین آمنوا وعملوا الصلحت۔ جس نے اپنی ترقی کے لیے صحیح نظریات قائم کرلیے یعنی اساسی نظریات صحیح اور تجربہ شدہ ہوں اور زمانے کے مطابق اپنے نظریات کو عملی شکل دینے لگے۔ [1]

۔حالات کے لحاظ سے حکومت کو مناسب اقدامات کرنے کا اختیار قرآن حکیم خود دیتا ہے۔ مثلاً سورۃ المائدہ کی آیت ۳۳ میں قرآن حکیم کے الفاظ صاف اس بات پر دلیل ہیں کہ حالات کی نوعیت اور بدامنی اور قانون شکنی کے موجود اور متوقع اثرات کے لحاظ سے ان میں سے جو اقدام بھی مناسب سمجھے کر سکتی ہے......۔ اسی طرح کے حالات میں صرف اسی امر کو ملحوظ نہیں رکھنا پڑتا کہ جرم کرنے والے جتھہ نے صرف مال کو نقصان پہنچایا ہے لیکن اس سے بڑھ کر زمانہ، مقام اور جتھہ بندی کرنے والے مجرموں کے عزائم اور ان کے اثرات پر نگاہ رکھنی پڑتی ہے۔ مثلاً زمانہ جنگ ہو یا بدامنی کا ہو تو اس میں لازماً سخت اقدام کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح مقام سرحدی یا دشمن کی سازشوں کا آماجگاہ ہو تب بھی مؤثر کاروائی ضروری ہوگی......۔ غرض اس میں اصلی اہمیت جزوی واقعات کی نہیں بلکہ بغاوت کے مجموعی اثر اور ملک وملت کے مصالح کی ہے۔ [2]

---

[1] سندھی، عبیداللہ: المقام المحمود۔ تفسیر پارہ عم۔ ص: ۱۶۵

[2] تدبر قرآن۔ جلد دوم ص: ۲۷۸

بہرحال قرآن و سنت کے اٹل اور دائمی قوانین کے ساتھ ساتھ شریعت نے حکومت کو بہت سی جگہوں پر نئی قانون سازی کا بھی حق دیا ہے۔ مثلاً فوجوں کی تربیت انہیں جنگی مشقیں کرانا، انہیں ہر قسم کا اسلحہ مہیا کرنا جس سے دشمن پر غلبہ پانے کے امکانات روشن ہوں، جنگ کے لیے منصوبہ بندی، میدان جنگ میں فوجوں کی نقل و حرکت کے ضابطے، ان تمام امور میں حکام وقت کو مکمل اختیارات حاصل ہیں کہ مسلمانوں کے لئے جو بہتر اور مفید ہو اس کے لیے تدابیر اختیار کی جائیں۔ اسی طرح مناسب مقامات پر قلعوں کی تعمیر کرنا، شہروں کی حفاظت کے لیے تجاویز سوچنا بھی حکام کا کام ہے۔ وہ جرائم جن کی سزا شریعت نے مقرر نہیں کی ان کے لیے مناسب سزائیں تجویز کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ حکومت کو ان جرائم کے لیے ایسی موثر سزائیں مقرر کرنی چاہییں جن سے جرائم کا سدباب ہو سکے۔ لیکن ان تعزیرات کو اتنا سخت کرنا بھی درست نہیں جو بسا اوقات قتل سے بھی زیادہ دردناک اور اذیت رساں ہوں۔

اسی طرح کاروبار اور لین دین کے لیے ایسے قواعد و ضوابط مرتب کرنا جن سے کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو۔ لیکن کوئی ایسا ضابطہ بنانا جس کے ساتھ کسی شرعی حکم کی صراحتاً خلاف ورزی لازم آئے ہرگز جائز نہیں ہے جیسے سود کے جواز کا قول کرنا اور اس کے بغیر معاشی اور صنعتی ترقی کو محال سمجھنا، یہ سب حرام ہے۔[۱]

بہرحال خلاف شرع قانون سازی کی اجازت کسی کو بھی نہیں دی گئی۔ یہاں تک کہ سورۃ المجادلہ کی آیت ۵ میں ارشاد ہوا:

"ان الذین یحادون اللہ ورسولہ کبتوا کما کبت الذین من قبلھم وقد انزلنا ایت بینت وللکفرین عذاب مھین ○

---

[۱] ضیاء القرآن - جلد پنجم ص: ۱۳۰

"بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کر رہے ہیں انہیں ذلیل کیا جائے گا جس طرح وہ (مخالفین) ذلیل کیے گئے جو ان سے پہلے تھے اور بے شک ہم نے روشن آیتیں اتاری ہیں اور کفار کے لیے رسوا کن عذاب ہے۔"

"یہاں کفار سے مراد وہ لوگ نہیں جو اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضور کی رسالت کا انکار کرتے ہیں بلکہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے احکام کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کی قائم کی ہوئی حدود کو پھلانگ کر آگے نکل جاتے ہیں.... اور قانون سازی کا جو حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے لیے مخصوص ہے اس حق کو اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں اور اللہ کے بندوں کے لیے خود قانون وضع کرنا شروع کر دیتے ہیں"[1]

---

1. ضیاء القرآن - جلد پنجم - ص: ۱۳۱

اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی :

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

لا یتخذ المومنون الکٰفرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذلک فلیس من اللہ فی شیء[1]

یہ آیت وہ ستون ہے جس پر اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی کا دارومدار ہے۔ اپنی اس اہمیت کے پیش نظر یہ بہت غور وفکر اور تدبّر کی مستحق ہے۔ علامہ قرطبی نے اس آیت کی تفسیر اسی سورۃ کی آیت : ۱۱۸ "لا تتخذوا بطانۃ من دونکم" سے کی ہے اور اس آیت کا انہوں نے یہ معنی لیا ہے کہ اپنے اہم امور کے متعلق کفار سے مشورہ کیا جائے اور اپنے تمام کام انہیں کے سپرد کر دیئے جائیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ کفار کے ساتھ ایسے دوستانہ مراسم کہ انہیں سیاہ و سپید کا مالک بنا دیا جائے اور ہر بات میں انہیں کے مشورہ پر اعتماد کیا جائے اسے قطعاً ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ ایسا روّیہ اختیار کرنا کسی آزاد قوم اور آزاد حکومت کے شایان شان نہیں بلکہ حقیقت میں ذہنی غلامی کا یہ دوسرا نام ہے جسے غیرت اسلام برداشت نہیں کر سکتی۔[2] اسی طرح اگر ایک اسلامی ریاست دوسری اسلامی ریاست کے خلاف کسی غیر مسلم حکومت کی امداد کرے گی تو کیا ملّی وحدت کا جنازہ نہ نکل جائے گا۔ اگر ہم ایک مسلمان بھائی کے خلاف کسی کافر کی اعانت کر کے اسے شکست دے دیتے ہیں تو حقیقت میں ہم اپنے آپ کو کمزور کر رہے ہیں اور اپنے دشمن کی تقویت کا باعث بن رہے ہیں جو آج تو اپنے اغراض و مقاصد کے پیش نظر ہماری خوشامد بھی کر رہا ہے اور طرح طرح کے سبز باغ بھی دکھا رہا ہے۔ لیکن کل جب اس کی اغراض ہمارے مفاد سے ٹکرائیں گی تو وہ ہمارا قلع قمع کرنے میں دریغ نہیں کرے گا اور اس وقت اسے یاد بھی نہ رہے گا کہ ہم اس کے وہ مخلص دوست

---

[1] آل عمران : ۲۸

[2] ضیاء القرآن۔ جلد اوّل ص : ۲۱۹ ـ ۲۲۰

ہیں جنہوں نے اس کی خاطر اپنے دینی بھائیوں کا خون بہانے میں ذرا تامل نہ کیا تھا۔
جو لوگ اندلس کے زوال اور بربادی کی خونچکاں داستان سے واقف ہیں یا جنہوں نے
سلطنت مغلیہ کے زوال کے دور میں بنگال اور جنوبی ہند کے مسلمان نوابوں کی غلط کاریوں
کا جائزہ لیا ہے انہیں قدم قدم پر قرآن حکیم کے اس حکم کی اہمیت اور صداقت کے واضح ثبوت
ملیں گے۔ الغرض کفار کے ساتھ ایسی دوستی ممنوع ہے جس سے دین کی رسوائی ہو اور دینی
بھائیوں کو اذیت پہنچے یا ان کے وقار اور مفاد کو نقصان پہنچے۔[1]

لیکن غیر مسلم حکومتوں کے ساتھ تجارت کرنا یا عام انسانی فلاح و بہبود
کے کاموں میں ان کے ساتھ تعاون کرنا، عالمی امن و سلامتی کی بقا کے لیئے مل کر کوشش کرنا
یا ایک مشترک دشمن کے مقابلہ کے لیئے ان کے ساتھ فوجی معاہدے کرنا یا عام میل جول اور
معاشرے میں غیر مسلموں کے ساتھ حسن سلوک اور خندہ پیشانی سے پیش آنا قطعاً ممنوع
نہیں۔

سورۃ الانفال کی آیت: ۶۱ وان جنحوا للسلم فاجنح لھا و توکل
علی اللہ انہ ھو السمیع العلیم ہ میں حق و انصاف کے جس اصول کی تلقین انسان
کو اس کی انفرادی زندگی کے لیئے کی ہے اسی کی تلقین اس کی اجتماعی زندگی کے لیئے بھی کی ہے۔
اور یہی حکم اس کی بین الاقوامی زندگی کے لیئے بھی ہے اور یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ اگر اس
میں کچھ خطرہ اور اندیشہ بھی ہو جب بھی کسی خیر کی پیش کش نہ ٹھکرائی جائے بلکہ اللہ کے
بھروسہ پر قبول کر لی جائے۔[2]

مسلمانوں کو حکم ہوا کہ بین الاقوامی معاملات میں تمہاری پالیسی
بزدلانہ نہیں ہونی چاہیے بلکہ خدا کے بھروسہ پر بہادرانہ اور دلیرانہ ہونی چاہیے۔ دشمن جب

۱۔ ضیاء القرآن ۔ جلد اول ۔ ص: ۲۲۰
۲۔ تدبر قرآن جلد سوم ص: ۹۵

گفتگوئے مصالحت کی خواہش ظاہر کرے، بے تکلف اس کے لیئے تیار ہو جاؤ اور صلح کے لیئے ہاتھ بڑھانے سے اس بناپر انکار نہ کرو کہ وہ نیک نیتی کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہتا بلکہ غداری کا ارادہ رکھتا ہے۔ کسی کی نیت بہرحال یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ واقعی صلح ہی کی نیت رکھتا ہو تو تم خواہ مخواہ اس کی نیت پر شبہ کر کے خونریزی کو طول کیوں دو۔ اور اگر وہ غداری کی نیت رکھتا ہو تو تمھیں خدا کے بھروسہ پر بہادر ہونا چاہیے۔ صلح کے لیئے بڑھنے والے ہاتھ کے جواب میں ہاتھ بڑھاؤ تاکہ تمھاری اخلاقی برتری ثابت ہو۔ اور لڑائی کے لیئے اٹھنے والے ہاتھ کو اپنی قوتِ بازو سے توڑ کر پھینک دو تاکہ کبھی کوئی غدار قوم تمھیں نرم چارہ سمجھنے کی جرأت نہ کرے۔[1]

بین الاقوامی معاہدات کی پابندی :

عہد و میثاق کے معاملات میں سب سے زیادہ اہم اور سب سے زیادہ نازک معاملہ جماعتوں کے معاہدوں کا ہے اور اسی میں اس کی اصل آزمائش ہے۔ افراد بحیثیت فرد کے بہت کم عہدشکنی کرتے ہیں اور کریں تو اس کے نتائج شخصی دائرہ سے باہر نہیں جاتے۔ لیکن جماعتیں بحیثیت جماعت کے اکثر عہدشکن ہوتی ہیں اور اس کے نتائج سینکڑوں ہزاروں افراد کے حصہ میں آتے ہیں۔ بسا اوقات ایک جماعت کے افراد کبھی گوارا نہیں کریں گے کہ اپنی انفرادی زندگی کے معاملات میں عہدشکنی کا عار گوارا کریں۔ لیکن اگر انہی لوگوں کو بہ حیثیت ایک جماعت، قوم اور حکومت کے بدعہدی کرنی پڑے تو ایک لمحہ کے لیئے بھی اس میں تامل نہیں کریں گے اور اسے جماعتی کامجوئی و فتح مندی کی ایک ہوشیاری اور دانشمندی سمجھیں گے۔ خصوصاً اگر بدعہدی کسی ایسے گروہ کے ساتھ کرنی پڑے جس سے دشمنی اور لڑائی ہو۔ آج بیسویں صدی میں دنیا کی متمدن اقوام کا سیاسی اخلاق ہمارے سامنے ہے۔ ان کے جو افراد چھوٹی سے چھوٹی بات میں بھی یہ گوارا نہیں کرسکتے

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد دوم ص: ۱۵۶

کہ وہ وعدہ خلاف ثابت ہوں قومی اور سیاسی معاملات میں ہر طرح کی بدعہدیاں اور خلاف ورزیاں جائز سمجھتے ہیں اور تاریخ کے اوراق کو آج تک اس کی مہلت نہیں ملی ہے کہ سیاسی معاہدوں کی شکست کی افسانہ سرائی سے فارغ ہو جائے[1]

ہندوستان میں انگریزی اقتدار کی تخم ریزی اس وقت شروع ہوئی جب کہ انگریز قوم کی قومی سیرت اپنے بہترین سانچوں میں ڈھل رہی تھی اور ان کا اخلاقی پیمانہ روز بروز اونچا ہو رہا تھا۔ یعنی اٹھارہویں صدی کے اوائل میں ـــــ لیکن ہمیں دور جانے کی ضرورت نہیں ہم صرف ہندوستان کی گذشتہ دو صدیوں کی تاریخ ہی میں دیکھ سکتے ہیں کہ اس بارے میں انگریزی قوم کا جماعتی اخلاق کس معیار کا ہے۔ ہر معاہدہ جو طاقتور فریق کے ساتھ کیا گیا اور وہ طاقتور رہا، معاہدہ تھا اور ہر معاہدہ جو کمزور فریق کے ساتھ کیا گیا اور وہ کمزور ہی رہا، معاہدہ نہ رہا۔

لیکن قرآن پاک راست بازی کی جو روح پیدا کرنی چاہتا تھا وہ ایک لمحہ کے لیئے بھی یہ بد اخلاقی گوارا نہیں کر سکتی تھی اس نے وفاء عہد اور احترام مواثیق کا جو معیار قائم کیا ہے وہ اس درجہ بلند، قطعی بے لچک اور عالمگیر ہے کہ انسانی اعمال کا کوئی گوشہ بھی اس سے باہر نہیں رہ سکتا۔ وہ کہتا ہے فرد ہو یا جماعت، ذاتی معاملات ہوں یا سیاسی، عزیز ہو یا اجنبی، ہم قوم و ہم مذہب ہو یا غیر قوم و مذہب، دوست ہو یا دشمن امن کی حالت ہو یا جنگ کی، کسی حالت میں بھی عہد شکنی جائز نہیں۔ وہ ہر حال میں جرم ہے، معصیت ہے۔ اللہ کے ساتھ ایک بات کر کے اسے توڑ دینا ہے اور عذاب عظیم کا اپنے کو مستحق ثابت کرنا ہے۔[2]

---

[1] ترجمان القرآن ۔ جلد دوم ص: ۳۷۱

[2] ایضاً ص: ۳۷۲

بنیادی حقوق

شہریوں کا اوّلین حق اسلام میں یہ ہے کہ ان کی جان، مال اور آبرو کی حفاظت کی جائے اور جائز قانونی چارہ جوئی کے سوا اور کسی وجہ سے ان پر ہاتھ نہ ڈالا جائے۔

دوسرا اہم حق شخصی آزادی کی حفاظت ہے۔ اسلامی ریاست میں کسی شہری کو کھلی عدالت میں جرم ثابت کیے بغیر قید نہیں کیا جا سکتا۔ محض شکوک و شبہات کی بنا پر لوگوں کو گرفتار کرنا اور عدالتی کاروائی کے بغیر انہیں جا کر جیلوں میں ڈال دینا اسلام میں جائز نہیں۔ آج "امتناعی نظر بندی" کے زیر عنوان "ریاست کی سلامتی" کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے اسلامی قانون میں اس کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ قرآن کا واضح حکم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو آزادی عطا کی ہے اسے کوئی عام حکمران تو درکنار خود خدا کا رسول بھی سلب نہیں کر سکتا۔

ما کان لبشر ان یؤتیہ اللہ الکتٰب والحکم والنبوۃ ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون اللہ ولکن کونوا ربٰنیین بما کنتم تعلمون الکتٰب وبما کنتم تدرسون ۝[1]

کسی انسان کا یہ کام نہیں ہے کہ اللہ تو اس کو کتاب اور حکم اور نبوت عطا کرے اور وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کی بجائے تم میرے غلام بن جاؤ۔ وہ تو یہی کہے گا کہ ربانی (صرف خدا کے غلام) بنو۔ جیسا کہ اس کتاب کی تعلیم کا تقاضا ہے جسے تم پڑھتے اور پڑھاتے ہو۔

حضرت عمرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کو مخاطب کر کے یہ تاریخی جملہ کہا کہ تم لوگوں نے انسانوں کو کب سے اپنا غلام بنا لیا ان کی ماؤں نے تو انہیں آزاد جنا تھا۔[2]

الغرض اسلام میں معقول عدالتی چارہ جوئی کے بغیر حکومت نہ تو کسی

۱۔ آل عمران: ۷۹

۲۔ طنطاوی: عمر بن خطاب۔ (مترجم عبدالصمد صارم) ص: ۱۸۷ مطبوعہ البیان لاہور۔ ۱۹۷۱۔

شہری کو کوئی سزا دے سکتی ہے نہ اسے قید کر کے آزادی سے محروم کر سکتی ہے۔ قرآن پاک کا صاف حکم ہے :

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل[1]

اور جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو انصاف سے فیصلہ کیا کرو۔

۔اور انصاف محض من مانے فیصلے کا نام نہیں ہے اس کا اپنا ایک معیار، ایک معروف تصور ہے۔ ایک متعین ضابطہ ہے۔ اس لیئے فیصلے کو لازماً معروف عدالتی طریقہ کار کی تمام شرائط پر پورا اُترنا چاہیے۔

"اسلام کا یہ قانون حالات کا پابند نہیں ہے۔ اسے ہنگامی حالت نافذ کر کے معطل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ہر صورت میں نافذ العمل رہے گا۔ اس لیئے اسلامی ریاست میں شہریوں کو بلا جواز قید سے مکمل تحفظ حاصل ہوگا۔"[2]

ظالم کے خلاف احتجاج کا حق :

اسلام نے شہریوں کو یہ حق بھی دیا ہے کہ ان پر ظلم ہو تو وہ اس کے خلاف آواز اٹھائیں۔ ظالم سے ہرگز نہ دبیں اور اس کے ظلم کو چپ چاپ برداشت نہ کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لا یحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم[3]

اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی بدگوئی پر زبان کھولے سوائے یہ کہ کسی پر ظلم کیا گیا ہو۔ یعنی بدگوئی نہایت ناپسندیدہ فعل ہے لیکن جب ظلم حد سے بڑھ جائے، صبر و تحمل کا بند ٹوٹ جائے اور بالکل اضطراری حالت میں زبان سے ظالم کے حق میں

۱۔ النساء : ۵۸

۲۔ صلاح الدین، محمد : بنیادی حقوق ۔ ص: ۲۶۴ ۔ ادارہ ترجمان القرآن لاہور ۔

۳۔ النساء : ۱۴۸

بُرے الفاظ ادا ہونے لگیں تو اللہ کے نزدیک اعلیٰ ترین اخلاقی تعلیم کے باوجود یہ آخری حالت قابلِ معافی ہے ۔

اسلام نے ظلم کے خلاف احتجاج ہی کا حق نہیں دیا بلکہ یہ حق بھی دیا ہے کہ اگر یہ احتجاج صدا بصحرا ثابت ہو تو ظالم کی اطاعت سے انکار کر دیا جائے اور اسے اس کے منصب سے ہٹا دیا جائے کیونکہ منصبِ امارت کی اولین ذمہ داری ظلم کو مٹانا اور عدل کو قائم کرنا ہے ۔ اور عدل ہی شرطِ امارت ہے ۔ مسلمانوں کو حکم ہے کہ " ولا تطیعوا امر المسرفین "[1] ۔ اور حدود سے نکل جانے والوں کی اطاعت نہ کرو ۔

اس سے واضح ہوا کہ اسلامی ریاست میں ظالموں کو برداشت نہیں کیا جا سکتا اور ان کے ظلم کے خلاف آواز اٹھانا نہ صرف ایک حق بلکہ فرض ہے جس میں کوتاہی مقتدرِ اعلیٰ کے سامنے جوابدہ ہوگی ۔

آزادیٔ اظہارِ رائے :

اسلامی ریاست کے شہریوں کو محض یہی حق نہیں کہ جب ان پر ظلم ہو تو وہ زبان کھولیں بلکہ انہیں یہ حق بھی حاصل ہے کہ ملک کے معاملات و مسائل سے متعلق اپنی رائے کا آزادانہ اظہار کریں ۔ قرآن مجید میں مومنوں کی یہ صفت بیان کی گئی ہے :

تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر[2] ۔

تم بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہو ۔ یہ صفت آزادیٔ اظہار کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتی ۔ اس آیت سے نہ صرف اس آزادی کی ضمانت مہیا ہو جاتی ہے بلکہ آزادی کے استعمال کا رخ بھی متعین ہو جاتا ہے ۔ ایک مسلمان اس آزادی کو صرف

---

۱ الشعراء : ۱۵۱

۲ آل عمران : ۱۱۰

نیکی کے فروغ کے لیئے استعمال کر سکتا ہے۔ برائی پھیلانے کے لیئے اسے یہ آزادی نہیں دی جا سکتی۔ قرآن پاک نے بنی اسرائیل کے تنزل کا ایک سبب یہ بھی بتایا ہے کہ کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ [1] انہوں نے ایک دوسرے کو برے افعال کے ارتکاب سے روکنا چھوڑ دیا تھا۔

مسلمانوں کو اس تساہل سے بچنے کے لیئے ہدایت کرتے ہوئے فرمایا گیا:

وان تلوٗا اوتعرضوا فان اللہ کان بما تعملون خبیراً [2]

اور اگر تم نے لگی لپٹی بات کہی یا سچائی سے پہلو بچایا تو جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کی خبر ہے۔ یعنی اگر تم نے حق بات کہنے سے گریز کیا یا کسی دباؤ، دھونس یا لالچ میں آ کر لگی لپٹی بات کہہ کر منافقانہ طرزِ عمل اختیار کیا تو یہ جان رکھو کہ دنیا میں تو تم چاہے سزا سے بچ جاؤ مگر آخرت میں اس جرم کی سزا سے نہ بچ سکو گے۔

اظہار رائے کی آزادی ہمیں مسلمانوں کی تاریخ کے ہر دور میں ملتی ہے

اس میں شک نہیں کہ بعد میں حکمرانوں کے اندر اختلاف رائے برداشت کرنے کی وہ روح باقی نہیں رہی جو ہمیں خلفائے راشدین کے اندر ملتی ہے۔ لیکن اس معاملہ میں انحطاط کے باوجود جرأتِ اظہار اور احترام اختلاف رائے کی جو مثالیں ہمیں ملتی ہیں وہ اس امر کا ثبوت ہیں کہ مسلمان اپنے حق سے کبھی کلیتاً دستبردار یا محروم نہیں ہوئے۔ لیکن آج کے جمہوری دور میں خود عوام کے ووٹوں سے منتخب ہونے والے کتنے حکمران ہیں جو اپنی کھلی کچہریوں اور عام جلسوں میں لوگوں کو اپنا بے لاگ محاسبہ کرنے کی اجازت دیں گے۔ [3]

۱۔ المائدۃ : ۷۹

۲۔ النساء : ۱۳۵

۳۔ بنیادی حقوق ۔ ص : ۲۷۶

حقِ ولایت :

ارشادِ باری تعالیٰ ہے :

والذین اٰمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شیء حتی یھاجروا وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الا علیٰ قوم بینکم وبینھم میثاق [1]

یہ آیت اسلام کے دستوری قانون کی ایک اہم دفعہ ہے۔ اس میں یہ اصول مقرر کیا گیا ہے کہ "ولایت" کا تعلق صرف ان مسلمانوں کے درمیان ہوگا جو یا تو دارالاسلام کے باشندے ہوں یا اگر باہر سے آئیں تو ہجرت کرکے آجائیں۔ باقی رہے وہ مسلمان جو اسلامی ریاست کے حدودِ ارضی سے باہر ہوں تو ان کے ساتھ مذہبی اخوت تو ضرور قائم رہے گی لیکن "ولایت" کا تعلق نہ ہوگا۔

ولایت کا لفظ عربی زبان میں حمایت، نصرت، مددگاری، پشتیبانی، دوستی، قرابت، سرپرستی اور اس سے ملتے جلتے مفہومات کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور اس آیت کے سیاق و سباق میں صریح طور پر اس سے مراد وہ رشتہ ہے جو ایک ریاست کا اپنے شہریوں سے اور شہریوں کا اپنی ریاست سے اور خود شہریوں کا آپس میں ہوتا ہے۔ پس یہ آیت "دستوری و سیاسی ولایت" کو اسلامی ریاست کے ارضی حدود تک محدود کر دیتی ہے اور ان حدود سے باہر کے مسلمانوں کو اس مخصوص رشتہ سے خارج قرار دیتی ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ علاوہ بریں یہ آیت اسلامی حکومت کی خارجہ پالیسی پر بھی اثر ڈالتی ہے۔ اس کی رُو سے دولتِ اسلامیہ کی ذمہ داری ان مسلمانوں تک محدود ہے جو اس کی حدود کے اندر رہتے ہیں۔ باہر کے مسلمانوں کے لیے کسی ذمہ داری کا بار اس کے سر نہیں ہے۔ یہی بات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی : "انا بری من کل مسلم بین ظہرانی المشرکین۔" میں کسی ایسے مسلمان کی حمایت و حفاظت کا ذمہ دار نہیں ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا

---

[1] الانفال : ۷۲

ہو۔ اس طرح اسلامی قانون نے اس جھگڑے کی جڑ کاٹ دی ہے جو بالعموم بین الاقوامی پیچیدگیوں کا سبب بنتا ہے۔ کیونکہ جب کوئی حکومت اپنی حدود سے باہر والی بعض اقلیتوں کا ذمہ اپنے سر لے لیتی ہے تو اس کی وجہ سے ایسی الجھنیں پڑ جاتی ہیں جن کو بار بار کی لڑائیاں بھی نہیں سلجھا سکتیں۔

اوپر کی آیت میں دار السلام سے باہر رہنے والے مسلمانوں کو "سیاسی ولایت" کے رشتہ سے خارج قرار دیا گیا تھا۔ اب یہ آیت اس امر کی توضیح بھی کرتی ہے کہ اس رشتہ سے خارج ہونے کے باوجود وہ "دینی اخوت" کے رشتہ سے خارج نہیں ہیں۔ اگر کہیں ان پر ظلم ہو رہا ہو اور وہ اسلامی تعلق کی بنا پر دار السلام کی حکومت اور اس کے باشندوں سے مدد مانگیں تو ان کا فرض ہے کہ اپنے ان مظلوم بھائیوں کی مدد کریں۔ لیکن اس کی مزید توضیح کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ ان دینی بھائیوں کی مدد کا فریضہ اندھا دھند نہیں ہونا چاہیے بلکہ بین الاقوامی ذمہ داریوں اور اخلاقی حدود کا پاس و لحاظ رکھتے ہوئے ہی انجام دیا جائے گا۔ اگر ظلم کرنے والی قوم سے دار السلام کے معاہدانہ تعلقات ہوں تو اس صورت میں مظلوم مسلمانوں کی کوئی ایسی مدد نہیں کی جا سکے گی جو ان تعلقات کی اخلاقی ذمہ داریوں کے خلاف پڑتی ہو[1]

حقِ شوریٰ :

ارشاد باری تعالیٰ ہے :

وامرھم شوریٰ بینھم[2]

اور (مسلمان) اپنے معاملات آپس کے مشورہ سے چلاتے ہیں۔

سورۃ آل عمران میں "وشاورھم فی الامر"[3] کہہ کر اس کا حکم دیا گیا ہے۔ دراصل

---

1. تفہیم القرآن۔ جلد دوم۔ ص: ۱۶۲
2. الشوریٰ : ۳۸
3. آل عمران : ۱۵۹

مشاورت اسلامی زندگی کا ایک اہم ستون ہے اور مشورے کے بغیر اجتماعی کام چلانا صرف جاہلیت کا طریقہ ہے۔ بلکہ اللہ کے مقرر کیئے ہوئے ضابطے کی صریح خلاف ورزی ہے۔ مشاورت کو اسلام میں یہ اہمیت اس لیئے دی گئی ہے کہ جس معاملے کا تعلق دو یا زائد اشخاص کے مفاد سے ہو اس میں کسی ایک شخص کا اپنی رائے سے فیصلہ کر ڈالنا اور دوسرے متعلق اشخاص کو نظر انداز کر دینا زیادتی ہے۔ مشترک معاملات میں کسی کو اپنی من مانی چلانے کا حق نہیں ہے۔ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ایک معاملہ جتنے لوگوں کے مفاد سے تعلق رکھتا ہو اس میں ان سب کی رائے لی جائے اور اگر وہ کسی بہت بڑی تعداد سے متعلق ہو تو ان کے معتمد علیہ نمائندوں کو شریکِ مشورہ کیا جائے۔

انسان مشترک معاملات میں اپنی من مانی چلانے کی کوشش یا تو اس وجہ سے کرتا ہے کہ وہ اپنی اغراض کے لیئے دوسروں کا حق مارنا چاہتا ہے۔ یا پھر اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو بڑی چیز اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے۔ اخلاقی حیثیت سے یہ دونوں صفات یکساں قبیح ہیں اور مومن کے اندر ان میں سے کسی صفت کا شائبہ بھی نہیں پایا جا سکتا۔ مومن نہ خود غرض ہوتا ہے کہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی کرکے خود ناجائز فائدہ اٹھانا چاہے اور نہ وہ متکبر اور خود پسند ہوتا ہے کہ اپنے آپ ہی کو عقلِ کل اور علیم و خبیر سمجھے۔[1]

جن معاملات کا تعلق دوسروں کے حقوق اور مفاد سے ہو ان میں فیصلہ کرنا ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ کوئی شخص جو خدا سے ڈرتا ہو اور یہ جانتا ہو کہ اس کی کتنی سخت جوابدہی اسے اپنے رب کے سامنے کرنی پڑے گی کبھی اس بھاری بوجھ کو تنہا اپنے سر لینے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

یہ مذکورہ وجوہات ایسی ہیں جن پر آدمی اگر غور کرے تو اس کی

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد چہارم ص: ۵۰۸

سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آسکتی ہے کہ اسلام جس اخلاق کی انسان کو تعلیم دیتا ہے مشورہ اس کا لازمی تقاضا ہے اور اس سے انحراف ایک بہت بڑی بداخلاقی ہے جس کی اسلام کبھی اجازت نہیں دے سکتا۔ اسلامی طرزِ زندگی یہ چاہتا ہے کہ مشاورت کا اصول ہر چھوٹے بڑے اجتماعی معاملے میں برتا جائے ...... ایک قبیلے یا برادری کے معاملات ہوں اور سب لوگوں کا شریکِ مشورہ ہونا ممکن نہ ہو تو ان کا فیصلہ کوئی ایسی پنچائیت یا مجلس کرے جس میں کسی متفق علیہ طریقے کے مطابق تمام لوگوں کے معتمد علیہ نمائندے شریک ہوں۔ ایک پوری قوم کے معاملات ہوں تو ان کو چلانے کے لیے قوم کا سربراہ سب کی مرضی سے مقرر کیا جائے اور وہ قومی معاملات کو ایسے صاحبِ رائے لوگوں کے مشورے سے چلائے جن کو قوم قابلِ اعتماد سمجھتی ہو۔ اور وہ اسی وقت تک سربراہ رہے جب تک قوم خود اسے اپنا سربراہ بنائے رکھنا چاہے۔ کوئی ایماندار آدمی زبردستی قوم کا سربراہ بننے اور بنے رہنے کی خواہش یا کوشش نہیں کرتا۔ نہ یہ فریب کاری کر سکتا ہے کہ پہلے بزور قوم کے سر پر مسلّط ہو جائے اور پھر جبر کے تحت لوگوں کی رضامندی طلب کرے۔ اور نہ اس طرح کی چالیں چل سکتا ہے کہ اس کو مشورہ دینے کے لیے لوگ اپنی آزاد مرضی سے اپنی پسند کے نمائندے نہیں بلکہ وہ نمائندہ منتخب کریں جو اس کی مرضی کے مطابق رائے دینے والے ہوں۔ ایسی ہر خواہش صرف اسی نفس میں پیدا ہوتی ہے جو نیّت کی خرابی سے ملوّث ہو۔[1]

"امرھم شوریٰ بینھم" کا قاعدہ خود اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے پانچ باتوں کا تقاضا کرتا ہے:

۱: اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہوں انہیں اظہارِ رائے کی پوری آزادی حاصل ہو۔ اور وہ اس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ ان کے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں۔ اور انہیں اس امر کا

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد چہارم ص: ۵۰۹

بھی پورا حق حاصل ہو کر اگر وہ ان معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی ، خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کار کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور ان کے ہاتھ پاؤں کس کے اور ان کو بے خبر رکھ کر ان کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بد دیانتی ہے جسے کوئی شخص بھی امرھم شوریٰ بینھم کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔

۲ : اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالی ہو اسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے اور یہ رضامندی ان کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی یا تحریص و اطماع سے خریدی ہوئی یا دھوکے، فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی درحقیقت رضامندی نہیں ہے۔

۳ : سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیئے بھی وہ لوگ مقرر کیئے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو۔ اور ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیئے جاسکتے جو دباؤ ڈال کر یا مال سے خرید کر یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔

۴ : مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں اور اس طرح کے اظہار رائے کی انہیں پوری آزادی حاصل ہو۔

۵ : مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع سے دیا جائے یا جسے ان کے جمہور کی تائید حاصل ہو اسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے[1]

۔ مشورہ سے نہ صرف رعایا کی دل جوئی ہوتی ہے بلکہ انہیں اپنی اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔ اور استبدادی طریقِ کار سے جو مجبوری اور محرومی کی گھٹن قلب و

---

[1] تفہیم القرآن۔ جلد چہارم ۔ ص : ۵۱۰

روح کو ڈس رہی ہوتی ہے اسے نجات ملتی ہے۔ نیز قومی سطح پر کسی اہم معاملہ کے متعلق فردِ واحد کا فیصلہ نافذ کرنا بہت بڑی زیادتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے محدود علم، ناقص تجربہ یا اپنی ذاتی منفعت کے باعث کوئی غلط فیصلہ کر دے جس کا نقصان ساری قوم کو برداشت کرنا پڑے اور پھر بھی اس کی تلافی ممکن نہ ہو سکے۔ اس لیے مشورہ کا حکم دیا کہ ہر ایک اپنی اپنی قابلیت، تجربہ اور معاملہ فہمی کی صلاحیتوں کے مطابق مشورہ دے اور اس کی برکت سے منزلِ مقصود تک رسائی آسان ہو جائے گی۔[1]

الغرض قرآن و سنت ہمارے پاس ہدایت کے لیے موجود ہیں اور یہی نظامِ شوریٰ کی دو اہم بنیادیں ہیں۔ ہم مجتہدانہ بصیرت سے کام لے کر مغربی جمہوریت اور اشتراکیت کے سیاسی نظاموں سے بہتر و جامع نظامِ حکومت وضع کر سکتے ہیں اس عظیم مقصد کے لیے مسلمان ملکی اور اسلامی اُمّہ کی سطح پر اسلام کے تصورِ شوریٰ کو عمل میں لا کر عصری تقاضوں سے ہم آہنگ نظام بنا سکتے ہیں اور کامیابی سے چلا سکتے ہیں۔ امتِ مسلمہ کے بنیادی معتقدات اور اخلاقی نظام ایک ہے۔ البتہ ممالکِ اسلامیہ کے جغرافیائی حالات اور عوام کے معاشی مسائل میں فرق ہے۔ قرآن و سنت پر مبنی سیاسی دستور تو ہر قسم مملکت کے لیے ایک ہی نوعیت کا ہو سکتا ہے البتہ ہر مملکت اپنے تمدنی معیار اور مسائل کو ملحوظ رکھ کر اپنے حالات کے موافق شورائی طرزِ حکومت اختیار کر سکتی ہے۔[2]

---

[1] ضیاء القرآن۔ جلد چہارم۔ ص: ۳۸۵

[2] سیال، طالب حسین: مسلمانوں کا نظامِ شوریٰ۔ ص: ۱۵۹
سرفراز طاہر پرنٹرز، لیاقت روڈ، راولپنڈی۔ اگست، ۱۹۸۲ء۔

جمہوریت

جمہوریت کا عام مطلب ہے "عوام کے ذریعے ۔ عوام کے لیئے ۔ عوام کی حکومت"۔

۔ مغرب کی نام نہاد لادینی جمہوریت جس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس میں عمومی حاکمیت ہوتی ہے۔ اس کا ذرا تجزیہ کر کے دیکھیں۔ جن لوگوں سے مل کر کوئی سٹیٹ بنتا ہے وہ سب کے سب نہ تو خود قانون بناتے ہیں اور نہ خود اس کو نافذ کرتے ہیں۔ انہیں اپنی حاکمیت چند مخصوص لوگوں کے سپرد کرنی پڑتی ہے تاکہ ان کی طرف سے وہ قانون بنائیں اور اسے نافذ کریں ۔ اسی غرض سے انتخاب کا ایک نظام مقرر کیا جاتا ہے اور چونکہ سوسائٹی اخلاق اور امانت و دیانت کی نعمتوں سے محروم ہے اور ان تصورات کو کوئی اہمیت بھی نہیں دیتی اس لیئے اس انتخاب میں زیادہ تر وہ لوگ کامیاب ہوتے ہیں جو عوام کو اپنی دولت، اپنے علم، اپنی چالاکی اور اپنے جھوٹے پروپیگنڈے کے زور سے بے وقوف بنا سکتے ہیں۔ پھر یہ خود عوام کے ووٹ سے ان ہی کے الٰہ بن جاتے ہیں۔ عوام کے فائدے کے لیئے نہیں بلکہ اپنے شخصی اور طبقاتی فائدے کے لیئے قوانین بناتے ہیں اور اسی طاقت سے جو عوام نے ان کو دی ہے ان قوانین کو عوام پر نافذ کرتے ہیں۔[1]

جمہوری نظام میں اکثریتی پارٹی حکومت بنانے کی حقدار ہوتی ہے۔

اور وہی اپنی صوابدید پر قانون بناتی اور ان کا نفاذ کرتی ہے۔ لیکن درحقیقت اکثریت حق کی "لازمی علامت" نہیں ہے۔ خود قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے :

وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ ط ان
یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون ○[2]

اے پیغمبرؐ! اگر تم ان لوگوں کا کہا مانو جو آج روئے زمین میں سب سے زیادہ ہیں تو تمہیں خدا کی راہ سے بھٹکا دیں گے ۔ (کیونکہ وہ سب کے سب بھٹکے ہوئے ہیں)۔ وہ محض

۱۔ مودودی : اسلامی ریاست ص : ۱۳۱

۲۔ الانعام : ۱۱۶

گمان کی پیروی کرتے ہیں - وہ اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ شک اور گمان میں قیاس آرائیاں کرتے رہتے ہیں۔

یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ حق و باطل کے معاملے میں انسانوں کی قلت و کثرت معیار نہیں ہو سکتی - بلکہ حقیقت اور سچائی کے بنیادی اصولوں پر ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے - بسا اوقات گمراہی و حق فراموشی کے ایسے واقعات آجاتے ہیں کہ نوع انسانی کی اکثریت حق و یقین کی روشنی سے محروم ہو جاتی ہے - ایسا ہی دورِ نزولِ قرآن کے وقت بھی دنیا پر چھایا ہوا تھا - پس فرمایا کہ گمراہیوں کی کثرت نہ دیکھو - یہ دیکھو کہ کونسی راہ یقین اور بصیرت کی ہے اور کونسی جہل و گمان کی راہ ہے۔[1]

امین احسن اصلاحی جمہوری طرز حکومت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" اکثریت کا غوغا اس کے حق ہونے کی دلیل نہیں ہے - انّ ربّک ھو اعلم من یّضل عن سبیلہٖ وھو اعلم بالمھتدین - یہ خطاب بھی عام ہے - مطلب یہ ہے کہ اس بھیڑ کو دیکھ کر کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو - یہ پتہ اللہ کو ہے کہ کون اس کی راہ سے بھٹکے ہوئے ہیں اور کون ہدایت یاب ہیں - پس جن کو خدا راہ یاب بتا رہا ہے ان کی راہ اختیار کرو اور جن کو گمراہ قرار دے رہا ہے ان کی روش سے بچو "[2]

مفتی محمد شفیعؒ نے بھی اپنی تفسیر میں اسے تنقید کا نشانہ بنایا ہے - لکھتے ہیں :

" بعض لوگ کسی کے اتباع و اقتداء کا معیار لوگوں کی بھیڑ کو بنا لیتے ہیں - جس طرف یہ بھیڑ دیکھی اسی طرف چل پڑے - یہ بھی ایک نامعقول بات ہے - کیونکہ اکثریت تو ہمیشہ دنیا میں بے وقوفوں اور کم عقلوں کی اور عمل کے لحاظ سے بدعملوں کی رہتی

---

۱ ترجمان القرآن - جلد اوّل - ص : ۹۸م

۲ تدبر قرآن - جلد دوم ص : ۵۲۳

ہے ۔ اس لیئے لوگوں کی بھیڑ حق و ناحق یا برے بھلے کی تمیز کا معیار نہیں ہو سکتی ۔[1]

لیکن ایسے علماء کی بھی کمی نہیں ہے جنہوں نے موجودہ دور کے تقاضوں کے پیشِ نظر جمہوری نظام کی تائید و حمایت کی ہے اور عوام کی آرا کو حکومتی فیصلوں میں شامل کرنے کے لیئے اس طریقِ حکومت کو باقیوں پر ترجیح دی ہے ۔ بقول طالب حسین سیال :

" موجودہ دور میں جبکہ مسلم مملکتوں کی آبادیاں بڑھ گئی ہیں اور یہ ممکن نہیں ہے کہ رئیسِ مملکت عام شہریوں کو ذاتی طور پر جانے ۔ ان کے شب و روز کے اعمال سے واقف ہو ۔ اور اگر کچھ ذرائع سے نامور شہریوں کے متعلق ضروری معلومات حاصل بھی کر لی جائیں تو اس دور میں صحابہ کرام رض ایسے مخلص اور راست باز لوگوں کا ملنا محال ہے جن کی نامزدگی دنیاوی مصلحت سے بالاتر ہو ۔ اور بالفرض کوئی ایسا مردِ مومن مل جائے تو موجودہ مسلم معاشروں میں ایسے صالحین کو نہیں ڈھونڈا جاسکتا جن کے علم و عمل کے بارے میں رائے عامہ یکساں ہو ۔ اور انہیں اطمینان قلب کے ساتھ مجلسِ شوریٰ کے ارکان نامزد کیا جاسکتا ہو اور عام امت سے ان کی حمایت کی توقع کی جاسکتی ہو ۔

ان وجوہ کی بنا پر اس عہد میں یہ ناگزیر ہے کہ اصولی طور پر عام انتخابات کے طریقے کو اختیار کیا جائے اور نمائندہ یا قومی مجلسِ شوریٰ تشکیل دی جائے جسے مقننہ کا ایوانِ زیریں کہا جائے ۔ البتہ اصحاب علم و تقویٰ اور خاص شعبوں میں مہارت رکھنے والوں کے علم و تجربہ سے فائدہ اٹھانے کے لیئے مقننہ کا ایوانِ بالا قائم کیا جاسکتا ہے جسے خصوصی مجلسِ شوریٰ کہا جائے ۔"[2]

مسلمانوں میں سے علماء و فقہاء اسلام ، دانشوروں اور عمرانی و

---

۱ ۔ معارف القرآن ۔ جلد سوم ۔ ص : ۲۲۹

۲ ۔ مسلمانوں کا نظامِ شوریٰ ۔ ص : ۱۷۹

سائنسی علوم کے ماہرین کی سوزخ بچار سے استفادہ کرنے کے لیئے دو ایوانی مقننہ کا نظام نہایت موزوں ہے۔ کیونکہ اس نظام میں مسلمانوں کی موجودہ بے عملی کے پیش نظر رئیس مملکت کو عارضی طور پر یہ اختیار دیا جا سکتا ہے کہ وہ ایوانِ بالا کے ارکان کو نامزد کرے۔ کیونکہ جب تک مسلم معاشرہ میں بتلیغ و تعلیم کے ذریعے سے نیچے سے اسلامی انقلاب نہ آئے اس وقت تک یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایوانِ بالا میں عام انتخابات کے وسیلہ سے صحیح معنوں میں اصحابِ علم و مہارت منتخب ہو سکیں گے۔ بے لوث اور نیک لوگ ویسے بھی عام طور پر الیکشن کے بکھیڑوں میں کم پڑتے ہیں۔

"عوامی نمائندوں کی رائے اور اہل علم کی رائے کو یوں بھی یکجا کیا جا سکتا ہے کہ ارکانِ اسمبلی میں عوامی نمائندوں کی تعداد کے برابر اہلِ علم (قرآن اور علومِ جدیدہ کے ماہرین) بھی شامل ہوں۔ عوامی نمائندے عوام کی خواہشات کے مظہر ہوں۔ لیکن کوئی قانون صرف اسی صورت میں منظور کیا جائے جب اہل علم (خصوصاً اسلامی علوم کے ماہرین) کی اکثریت اسے منظور کرے۔ یا عوامی نمائندوں اور ماہرین کے الگ الگ ایوان بنا دیئے جائیں اور کوئی قانون اسی وقت منظور تصور ہو جب دونوں ایوان اسے منظور کر دیں۔"[1]

بہر حال اسلامی ریاستوں کی عام اسمبلیاں مغربی جمہوری طرزِ عمل کا ہی ایک نمونہ ہیں۔ لیکن فرق یہ ہے کہ عام جمہوری ملکوں کی اسمبلیاں اور ان کے ممبران بالکل آزاد و خودمختار ہیں۔ محض اپنی رائے سے جو چاہیں اچھا یا برا قانون بنا سکتے ہیں۔ لیکن اسلامی اسمبلی اور اس کے ممبران اور منتخب کردہ امیر سب اس اصول و قانون کے پابند ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے رسول ؐ کے ذریعہ ان کو ملا ہے۔ اس اسمبلی یا مجلسِ شوریٰ کی ممبری کے لیئے بھی کچھ شرائط ہیں۔ اور جس شخص کو یہ منتخب کریں اس

---

[1] جدید اسلامی ریاست ــــ قرآن حکیم کی روشنی میں۔ ص: ۱۱۶

کے لیئے بھی کچھ حدود و قیود ہیں ۔ پھر ان کی قانون سازی بھی قرآن و سنت کے بیان کردہ اصول کے دائرہ میں ہو سکتی ہے۔ اس کے خلاف کوئی قانون بنانے کا انہیں اختیار نہیں ہے[1]

خلافت :

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو خلافت عطا کرنے کا جو وعدہ فرمایا ہے[2] اس کے مخاطب محض مردم شماری کے مسلمان نہیں ہیں بلکہ وہ مسلمان ہیں جو صادق الایمان ہوں ۔ اخلاق اور اعمال کے اعتبار سے صالح ہوں ۔ اللہ کے پسندیدہ دین کا اتباع کرنے والے ہوں اور ہر طرح کے شرک سے پاک ہو کر خالص اللہ کی بندگی و غلامی کے پابند ہوں ۔ ان صفات سے عاری اور محض زبان سے ایمان کے مدعی لوگ نہ اس وعدے کے اہل ہیں اور نہ یہ ان سے کیا ہی گیا ہے ۔ لہٰذا وہ اس میں حصہ دار ہونے کی توقع نہ رکھیں ۔ قرآن حکیم دراصل خلافت کا لفظ اس حکومت کے لیئے استعمال کرتا ہے جو اللہ کے امر شرعی کے مطابق اس کی نیابت کا ٹھیک ٹھیک حق ادا کرنے والی ہو ۔ اسی لیئے کفار تو درکنار ، اسلام کا دعویٰ کرنے والے منافقوں تک کو اس وعدے میں شریک کرنے سے انکار کیا جا رہا ہے ۔ اسی لیئے فرمایا جا رہا ہے کہ اس کے مستحق صرف ایمان اور عمل صالح کی صفات سے متصف لوگ ہیں ۔ اسی لیئے قیام خلافت کا ثمرہ یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کا پسندیدہ دین یعنی اسلام مضبوط بنیادوں پر قائم ہوگا اور اسی لیئے اس انعام کو عطا کرنے کی شرط یہ بتائی جا رہی ہے کہ خالص اللہ کی بندگی پر قائم رہو جس میں شرک کی ذرہ برابر آمیزش نہ ہونے پائے ۔[3]

1۔ معارف القرآن ۔ جلد اوّل ۔ ص : ۱۸۶

2۔ سورۃ النور : ۵۵

3۔ تفہیم القرآن ۔ جلد سوم ص : ۴۱۸

خلیفہ کے فرائض :

اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو زمین پر اقتدار بخشتا ہے ان پر اولین ذمہ داری یہ عائد ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان جھگڑوں کو عدل و انصاف کے ساتھ چکائیں۔ عدل کا مطلب یہ ہے کہ قانون کی نگاہ میں امیر و غریب، کالے اور گورے کا کوئی فرق نہ ہو۔ انصاف خریدنی و فروختنی چیز نہ بننے پائے .... کسی دباؤ، کسی زور و اثر اور کسی خوف و طمع کو اس پر اثر انداز ہونے کا موقع نہ ملے[1]

سربراہ مملکت اور ممبران اسمبلیوں کے لیئے اصول انتخاب :

رئیس حکومت، وزراء، اہل شوریٰ اور حکام کے انتخاب میں کیا امور ملحوظ رہنے چاہییں اس بارے میں قرآن و سنت کی ہدایات یہ ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ ہے "ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانت الی اھلھا"[2]

اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں (یعنی اعتماد کی ذمہ داریاں) اہل امانت کے سپرد کرو۔ حکومت کے عہدے اور منصب سب اللہ کی امانتیں ہیں جن کے امین وہ حکام اور افسر ہیں جن کے ہاتھ میں عزل و نصب کے اختیارات ہیں۔ ان کے لیئے جائز نہیں کہ کوئی عہدہ کسی ایسے شخص کے سپرد کر دیں جو اپنی عملی یا علمی قابلیت کے اعتبار سے اس کا اہل نہیں ہے۔ بلکہ ان پر لازم ہے کہ ہر کام اور ہر عہدے کے لیئے اپنے دائرہ حکومت میں اس کے مستحق کو تلاش کریں اور پوری اہلیت والا سب شرائط کا جامع کوئی نہ ملے تو موجودہ لوگوں میں قابلیت اور امانت داری کے اعتبار سے جو سب سے زیادہ فائق ہو اس کو ترجیح دی جائے گی[3]

---

1. تدبر قرآن۔ جلد دوم۔ ص: ۹۵
2. النساء : ۵۸
3. معارف القرآن۔ جلد دوم۔ ص: ۴۴۶ — ۴۴۷

جس شخص نے کوئی عہدہ کسی شخص کے سپرد کیا حالانکہ اس کے علم میں تھا کہ دوسرا آدمی اس عہدہ کے لیئے اس سے زیادہ قابل اور اہل ہے تو اس نے اللہ کی خیانت کی اور رسول ؐ کی اور سب مسلمانوں کی۔ آج جہاں نظامِ حکومت میں ابتری نظر آتی ہے وہ سب اس قرآنی تعلیم کو نظر انداز کر دینے کا نتیجہ ہے کہ تعلقات، سفارشوں اور رشوتوں سے عہدے تقسیم کیئے جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نا اہل اور ناقابل لوگ عہدوں پر قابض ہو کر خلقِ خدا کو پریشان کرتے ہیں اور سارا نظام حکومت برباد ہو جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ خدا کی قسم ہم اپنی حکومت کے کسی کام پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کی درخواست کرے یا اس کا حریص ہو۔ یہ ہدایات اگرچہ محض اصولی ہدایات ہیں۔ ان میں یہ نہیں بتایا گیا کہ مطلوبہ قیادت کے سرداروں اور نمائندوں کو منتخب کرنے اور ناپسندیدہ لوگوں کو روکنے کے لیئے مشینری کیا ہو۔ لیکن بہرحال یہ وقت کے دستور سازوں کا کام ہے کہ ان ہدایات کو عملی جامہ پہنانے کے لیئے مناسب عملی تدابیر تجویز کریں۔ انہیں انتخاب کا ایسا نظام سوچنا چاہیے جس سے امین و متقی اور عوام کے محبوب اور خیر خواہ لوگ منتخب ہوں اور وہ لوگ نہ ابھر سکیں جو عوام کے ووٹ لے کر بھی عوام کے مبغوض ہوتے ہیں۔ جن پر ہر طرف سے لعنت کی بوچھاڑ ہوتی ہے۔ جن کے حق میں لوگ بددعا کرتے ہیں۔ جنہیں عہدے پیش نہیں کیئے جاتے بلکہ وہ خود عہدوں پر جھپٹتے ہیں۔[1]

---

[1] اسلامی ریاست۔ ص: ۳۷۸

مسئلۂ معاش

اسلام میں معاشی مسئلہ کو بہت اہمیت دی گئی ہے اور انسان کو معاشی تحفظ فراہم کرنے کے لیئے خدا کے دین میں انفاق پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ فقر و غنی اور معیشت میں انسانوں کے مختلف درجات ہونا کہ کوئی غریب ہے کوئی امیر کوئی متوسط الحال، یہ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں حق تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ کا تقاضا ہے۔ اور انسانی مصالح کا مقتضیٰ اور انسانوں کے لیئے رحمت ہے۔ اگر یہ صورت نہ رہے اور مال و سامان میں سب انسان برابر ہو جائیں تو نظامِ عالم میں خلل اور فساد پیدا ہو جائے گا...... حق تعالیٰ نے جیسے تمام انسانوں کو عقل و دماغ اور قوت و طاقت اور صلاحیتِ کار میں مختلف مزاجوں پر تقسیم کیا ہے اور ان میں ادنیٰ اعلیٰ اور متوسط کی اقسام ہیں جس کا کوئی صاحبِ عقل انکار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح یہ بھی ناگزیر ہے کہ مال و متاع میں بھی یہ مختلف درجات قائم ہوں کہ ہر شخص اپنی اپنی صلاحیت کے اعتبار سے اس کا صلہ پائے۔ اگر اہلِ صلاحیت اور نااہل کو برابر کر دیا گیا تو اہلِ صلاحیت کی حوصلہ شکنی ہوگی۔ جب معیشت میں اس کو نااہلوں کے برابر ہی رہنا ہے تو وہ کونسا داعیہ ہے جو اسے جدو جہد اور فکر و عمل پر مجبور کرے اس کا لازمی نتیجہ صلاحیتِ کار کو برباد کرنا ہوگا۔[1]

خالقِ کائنات نے جہاں عقلی اور جسمانی قوتوں میں بعض کو بعض پر فضیلت دی اور اس کے تابع رزق اور مال میں تفاوت قائم کیا وہیں معاش کا یہ نظامِ محکم بھی قائم فرمایا کہ ایسا نہ ہونے پائے کہ دولت کے خزانوں اور کسبِ معاش کے مرکزوں پر چند افراد یا کوئی خاص جماعت قبضہ کرے اور دوسرے با صلاحیت کے کام کرنے کا میدان ہی باقی نہ رہے کہ وہ اپنی عقلی اور جسمانی صلاحیتوں سے کام لے کر معاش میں ترقی کر سکیں۔ اسی لیئے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ۔[2]

---

[1] معارف القرآن۔ جلد پنجم۔ ص: ۳۲۰

[2] سورۃ الحشر: ۷

یعنی ہم نے تقسیم دولت کا قانون اسی لیئے بنایا کہ دولت صرف سرمایہ داروں ہی میں منحصر ہو کر نہ رہ جائے۔

آج کل دنیا کے معاشی نظاموں میں جو افراتفری پھیلی ہوئی ہے وہ اس ربانی قانونِ حکمت کو نظر انداز کرنے ہی کا نتیجہ ہے۔ ایک طرف سرمایہ دارانہ نظام ہے جس میں دولت کے سرکزوں پر سود و قمار کے راستہ سے چند افراد یا جماعتیں قابض ہو کر باقی ساری مخلوق کو اپنا معاشی غلام بنانے پر مجبور کر دیتی ہیں۔ ان کے لیئے سوائے غلامی اور مزدوری کے کوئی راستہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لیئے نہیں رہ جاتا۔ وہ اپنی اعلیٰ صلاحیتوں کے باوجود صنعت و تجارت کے میدان میں قدم نہیں رکھ سکتے۔

سرمایہ داروں کے اس ظلم و جور کے ردِ عمل کے طور پر ایک متضاد نظام اشتراکیت، کمیونزم یا سوشلزم کے نام سے وجود میں آتا ہے جس کا نعرہ غریب و امیر کے تفاوت کو ختم کرنا اور سب میں مساوات پیدا کرنا ہے۔ ظالمانہ سرمایہ داری کے مظالم سے تنگ آئے ہوئے عوام اس نعرہ کے پیچھے لگ جاتے ہیں مگر چند ہی روز میں وہ مشاہدہ کر لیتے ہیں کہ یہ نعرہ محض فریب ہے۔ معاشی مساوات کا خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہوا۔ اس کے باوجود دنیائے اسلام میں سوشلزم کو "اسلامی سوشلزم" کے نام سے متعارف کروایا گیا۔ اسلامی سوشلزم کا مفہوم اگر اسلام کا سماجی یا اجتماعی انصاف ہے تو سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک طرف تو اشتراکی حضرات اسلامی سوشلزم کا یہ مفہوم بتاتے ہیں۔ اور دوسری طرف وہ تمام وسائل دولت کو قومی ملکیت میں لینے اور شخصی حکومت و ملکیت کو فساد کی جڑ قرار دینے کی باتیں کرتے ہیں۔ حالانکہ اسلام میں شخصی ملکیت کے اثبات کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔

اسلام میں شخصی ملکیت :

اسلام میں شخصی ملکیت کا تصور اس قدر بنیادی حیثیت کا حامل ہے کہ معاملات سے متعلق تمام تر اسلامی احکام کا دارومدار اسی پر ہے۔ محض معاملات ہی نہیں، اخلاق اور عبادات کے مکمل ڈھانچہ کا انحصار بھی کسی نہ کسی صورت میں اسی تصور پر مبنی ہے۔ جس طرح بیع وشراء، ہبہ واجارہ، شفعہ اور وراثت وتملیک وغیرہ کے اسلامی قوانین بلا واسطہ طور پر شخصی ملکیت کے ساتھ مربوط ہیں اسی طرح زکوٰۃ، صدقہ فطر، نفل صدقات وخیرات وغیرہ کے احکام بھی شخصی ملکیت کے جواز و عدم جواز سے بلا واسطہ منسلک ہیں۔ لیکن اسلام نے شخصی ملکیت کا جو تصور دیا ہے وہ اس تصور سے بنیادی طور پر مختلف ہے جو سرمایہ دارانہ نظام پیش کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظریں انسان کو اپنے مال پر آزاد و خودمختار ملکیت حاصل ہے وہ اس کو جس طرح چاہے اپنے تصرف میں لاسکتا ہے۔ مگر اسلام کہتا ہے کہ دولت اصلاً اللہ کی پیدا کردہ اور اسی کی ملکیت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ جس کو عطا کردے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ وہ انسان کو اس میں تصرف کرنے کا حق عطا کرتا ہے مگر اپنی مرضی اور اپنے مصالح کا پابند بناکر۔ گویا انسان کو دولت پر ملکیت تو حاصل ہے مگر آزاد وخودمختار نہیں بلکہ اصل مالک کی طرف سے کچھ حدود وقیود انسان کی اس ملکیت پر عائد ہیں[۱]۔ شخصی ملکیت کے سلسلہ میں یہی وہ بنیادی فرق ہے جو اسلام اور سرمایہ داری کے لیے دو جداجدا راہیں متعین کرتا ہے۔

اسلامی نظام معیشت کی تمام خوبیوں کو مفسرین اور دیگر علماء نے اپنی کتابوں میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام کی نظر میں تمام افراد معاشرہ اس لحاظ سے برابر ہیں کہ انہیں معیشت کے میدان میں ترقی کرنے کے لیے یکساں مواقع

---

[۱] عثمانی، محمد ضیم : اسلامی معیشت کے چند نمایاں پہلو ۔ ص : ۱۸۸
اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور۔ ۱۹۷۹ء ۔

بہم پہنچائے جائیں۔ ہر فرد کا یہ حق ہے کہ اسلامی ریاست اس کے لیئے ایسا ماحول اور ایسے اسباب مہیا کرے جن کے ذریعہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اپنا پیشہ اختیار کر سکے اور جائز حدود کے اندر جتنی چاہیے ترقی کرے۔ اسلام معیشت کے میدان میں ایسی صورتِ حال کا ہرگز روادار نہیں جس کے نتیجے میں بعض کو تو آگے بڑھنے کے لیئے خصوصی مراعات حاصل ہوں اور بعض کے راستہ میں انہیں پیچھے روکنے کے لیئے رکاوٹیں کھڑی کر دی جائیں۔ معاشی مساوات کے اس بنیادی اصول کو متعین کر دینے کے بعد اسلام کہتا ہے کہ اس کائنات کا نظام چلانے کے لیئے ہر چیز کے اندر اختلافِ مراتب اور تفاوتِ احوال کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ چنانچہ معیشت اور روزی میں بھی مختلف درجات کا ہونا اس کائنات کا نظام درست رکھنے کے لیئے انتہائی اہم ہے۔ جہاں اس کائنات کے لیئے ایک دولت مند کا وجود ضروری ہے وہاں مقابلۃً ایک غریب آدمی کا وجود بھی ناگزیر ہے۔ دنیا کا نظام اس اختلافِ مراتب پر قائم ہے۔ یہ اختلافِ درجات نہ ہو تو دنیا کا نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیوٰۃ الدنیا و رفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت لیتخذ بعضھم بعضاً سخریاً۔[۱]

دنیوی زندگی میں ان کی روزی ہم نے تقسیم کر رکھی ہے اور ہم نے ایک کو دوسرے پر برتری دے رکھی ہے تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے۔

اس کے ساتھ ساتھ مال داروں کے مال پر غرباء کا حق بھی تسلیم کیا ہے اور اللہ کے دین میں انفاق پر بہت زور دیا گیا ہے۔ فرمایا:

والذین فی اموالھم حق معلوم للسائل والمحروم۔[۲]

اور جن کے (مسلمانوں کے) مالوں میں سائل اور محروم کا ایک مقرر حق ہے۔

۱۔ الزخرف : ۳۲

۲۔ المعارج : ۲۴

پھر فرمایا: وفی اموالھم حق للسآئل والمحروم[1]

اور ان کے مال میں مانگنے والے اور نہ مانگنے والے محروم دونوں کا حق ہے۔

اور زکوٰۃ کو لازمی انفاق قرار دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:

واقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ واقرضوا اللہ قرضاً حسناً۔[2]

نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ کو اچھا قرض دیتے رہو۔

قرآن پاک نے زکوٰۃ کی ادائیگی کو لازمی قرار دیتے ہوئے اس کی ادائیگی کا ایک منظم نظام مرتب کیا ہے۔ ترجمان القرآن کے مفسر لکھتے ہیں:

"قرآن نے زکوٰۃ کا معاملہ ایک خاص نظام سے وابستہ کر دیا ہے۔ اور اسی نظام کے قیام پر اس کے تمام مقاصد و مصالح کا حصول موقوف ہے۔ زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے بالکل اسی طرح ٹیکس، جس طرح آج کل انکم ٹیکس وصول کیا جاتا ہے۔ پس اس کی ادائیگی کا طریقہ یہ نہ تھا کہ ہر شخص خود ہی انکم ٹیکس نکالے اور خود ہی خرچ بھی کر ڈالے۔ بلکہ یہ تھا کہ حکومت اپنے کلکٹروں اور عاملوں کے ذریعہ ہر شخص سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرے اور پھر ضروریات وقت کے مطابق جس مصرف کو مقدم سمجھے اس میں خرچ کرے۔"[3]

لیکن مسلمانوں نے جب اس اہم مذہبی فریضے کی اجتماعی ادائیگی کے طریقوں کو نظر انداز کر کے انفرادی طور پر ہی اس کی ادائیگی کو کافی جانا تو زکوٰۃ سے حاصل ہونے والے ثمرات سے محروم ہو گئے۔ اس پر مفسرین نے مسلمانوں کی توجہ دوبارہ اس جانب مبذول کروائی۔ یہاں تک کہ ہندوستان میں (قیامِ پاکستان سے پہلے) اسلامی حکومت کی عدم موجودگی میں بھی اسے اختیار کرنے پر زور دیا۔ ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:

---

[1] الذاریات: ۱۹

[2] المزمل: ۲۰

[3] ترجمان القرآن۔ جلد دوم۔ ص: ۱۷۰

"...... لیکن افسوس ہے کہ بعد کو بتدریج اس نظام کی اہمیت سے مسلمان غافل ہوتے گئے اور رفتہ رفتہ یہ حالت ہو گئی کہ لوگوں نے سمجھ لیا کہ زکوٰۃ نکالنے کا معاملہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ خود حساب کر کے ایک رقم نکال لیں اور پھر جس طرح چاہیں خود ہی خرچ کر ڈالیں۔ حالانکہ جس زکوٰۃ کی ادائیگی کا قرآن نے حکم دیا ہے اس کا قطعاً یہ طریقہ نہیں ہے اور مسلمانوں کی جو جماعت اپنی زکوٰۃ کسی امینِ زکوٰۃ یا بیت المال کے حوالے کرنے کی جگہ خود ہی خرچ کر ڈالتی ہے وہ دیدہ دانستہ شریعت سے انحراف کرتی ہے اور یقیناً عنداللہ اس کے لیے جواب دہ ہوگی۔

اگر کہا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود نہیں اس لیے مسلمان مجبور ہو گئے اور انفرادی طور پر خرچ کرنے لگے تو شرعاً و عقلاً یہ عذر مسموع نہیں ہو سکتا۔ اگر اسلامی حکومت کے فقدان سے جمعہ ترک نہیں کیا گیا جس کا قیام امام و سلطان کی موجودگی پر موقوف تھا تو زکوٰۃ کا نظام کیوں ترک کر دیا جائے۔ کس نے مسلمانوں کے ہاتھ اس بات سے باندھ دیئے تھے کہ اپنے اسلامی معاملات کے لیے ایک امیر منتخب کر لیں یا ایک مرکزی بیت المال پر متفق ہو جائیں یا اقلاً ویسی ہی انجمنیں بنا لیں جیسی انجمنیں بے شمار غیر ضروری باتوں کے لیے بلکہ بعض حالتوں میں بدعات و محدثات کے لیے انہوں نے جا بجا بنا لی ہیں۔"[1]

---

[1] ترجمان القرآن۔ جلد دوم ص: ۱۷۱

موجودہ نظامِ بینکاری کا جائزہ :

موجودہ نظام بینکاری بنیادی طور پر سودی لین دین کے اصولوں پر قائم ہے۔ اور سود کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اس لیئے مفسرین نے اس کے خلاف بھرپور تنقید کی۔ معارف القرآن کے مفسر لکھتے ہیں :

"رسم و طبائع انسانی کے لیئے ایک کلورا فارم ہے جو اس کو بے حس بنا دیتا ہے۔ بہت کم افراد ہوتے ہیں جو چلتے ہوئے رسم و رواج پر تحقیقی نظر ڈال کر یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ اس میں فائدے کتنے ہیں اور نقصان کتنا۔ بلکہ اگر کسی کے متنبہ کرنے سے اس کے نقصانات سامنے بھی آجائیں تو پابندی رسم و رواج اس کو صحیح راستہ پر نہیں آنے دیتی۔

سود و ربا اس دنیا میں ایک وبائی مرض کی صورت اختیار کر چکا ہے اور اس کا رواج ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکا ہے۔ اس نے انسانی فطرت کا ذائقہ بدل دیا ہے کہ کڑوی کو میٹھا سمجھنے لگی اور جو چیز پوری انسانیت کے لیئے معاشی بربادی کا سبب ہے اس کو معاشی مسئلہ کا حل سمجھا جانے لگا۔"[1]

موجودہ نظام بینکاری پر مزید تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :

"سود و ربا کے فرسودہ طریقہ میں تو ایسا بھونڈا پن تھا کہ تمام ملت کا ضرر اور کسی خاص فرد کا نفع ہر موٹی عقل والے کو بھی سمجھ میں آجاتا تھا۔ مگر آج کل کی نئی روشنی میں جس کو نئی اندھیری کہنا زیادہ موزوں ہے ...... ربا اور سود کے لیئے بجائے شخصی دکانوں کے مشترک کمپنیاں بنالی ہیں جن کو بینک کہا جاتا ہے اور اب دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لیئے یہ بتایا جاتا ہے کہ ربا کے اس جدید طریق سے پوری ملت کا فائدہ ہے کیونکہ عوام جو اپنے روپے سے تجارت کرنا نہیں جانتے یا قلتِ سرمایہ کے سبب نہیں کرسکتے ان سب کا روپیہ بینکوں میں جمع ہو کر ہر ایک کو گو قلیل ہی سہی کچھ نہ کچھ نفع سود کے نام پر

---

[1] معارف القرآن۔ جلد اوّل۔ ص: ۶۷۰

مل جاتا ہے اور بڑے تاجروں کو یہ موقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ بینکوں سے سودی قرض لے کر بڑی تجارت کر کے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح سود ایسی مبارک چیز بن گئی کہ ساری ملت کے افراد کو اس سے نفع پہنچ رہا ہے۔[1]

اس کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں کے ایک طبقے نے بینکاری نظام کو قطعاً مسترد کر دینے کا مطالبہ کیا۔ لیکن علماء کرام میں ایسے روشن دماغ لوگ موجود تھے جنہوں نے بینکنگ کی خوبیوں کو بیان کر کے ان کے حق میں دلائل دیئے اور سودی طریق کار کو رد کرتے ہوئے اس کے متبادل طریقے بھی تجویز کیے۔ "معاشیاتِ اسلام" میں ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

"بینکنگ موجودہ تہذیب کی پرورش کی ہوئی بہت سی چیزوں کی طرح ایک ایسی اہم اور مفید چیز ہے جسے صرف ایک شیطانی عنصر کی شمولیت نے گندہ کر رکھا ہے۔ اوّل تو وہ بہت سی جائز خدمات انجام دیتا ہے جو موجودہ زمانے کی تمدنی زندگی اور کاروباری ضروریات کے لیئے مفید بھی ہیں اور ناگزیر بھی۔ مثلاً رقموں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنا اور ادائیگی کا انتظام کرنا، بیرونی ممالک سے لین دین کی سہولتیں بہم پہنچانا، قیمتی اشیاء کی حفاظت کرنا، اعتماد نامے، سفری چیک اور گشتی نوٹ جاری کرنا، کمپنیوں کے حصص کی فروخت کا انتظام کرنا اور بہت سی خدمات جنہیں تھوڑے بہت کمیشن پر بینک کے سپرد کر کے ایک مصروف آدمی بہت سی جھنجٹوں سے خلاصی پا لیتا ہے۔ یہ وہ کام ہیں جنہیں بہرحال جاری رہنا چاہیے۔ اور ان کے لیئے ایک مستقل ادارے کا ہونا ضروری ہے۔ پھر یہ بات بھی بجائے خود تجارت، صنعت، زراعت اور ہر شعبہ میدان کے لیئے نہایت مفید اور آج کے حالات کے لحاظ سے نہایت ضروری ہے کہ معاشرے کا فاضل سرمایہ بکھرا ہوا رہنے کی بجائے ایک مرکزی ذخیرہ میں مجتمع ہو اور وہاں سے زندگی کے ہر شعبے کو آسانی کے ساتھ بر وقت

---

[1] معارف القرآن۔ جلد اوّل۔ ص: ۶۷۱

ہر جگہ بہم پہنچ سکے۔[1]

لیکن بینکنگ کی ان ساری خوبیوں اور منفعتوں کو جس چیز نے الٹ کر پورے تمدن کے لیئے برائیوں اور مضرتوں سے بدل دیا ہے وہ سود ہے۔ اس کے ساتھ دوسری بنائے فاسد یہ بھی شامل ہو گئی ہے کہ سود کی کشش سے جو سرمایہ کھینچ کھینچ کر بینکوں میں مرتکز ہوتا ہے وہ محض چند خودغرض سرمایہ داروں کی دولت بن کر رہ جاتا ہے جسے وہ نہایت دشمن اجتماع طریقوں سے استعمال کرتے ہیں۔ ان خرابیوں کو اگر دُور کر دیا جائے تو بینکنگ ایک پاکیزہ کام بھی ہو جائے گا، تمدن کے لیئے موجودہ حالت کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ نافع بھی ہوگا اور خود ساہوکاروں کے لیئے بھی سود خوری کی نسبت یہ طریقِ کار مالی حیثیت سے زیادہ فائدہ مند ثابت ہوگا۔

موجودہ بینکاری سسٹم چونکہ مجموعی طور پر سودی لین دین ہی کے اصولوں پر قائم ہوتے ہیں اس لیئے علماء نے اپنی کتابوں میں بلا سود بینکاری کے ممکنہ طریقوں پر روشنی ڈالی ہے[2] اور اسلامی حکومتوں کو انہیں اختیار کرنے پر زور دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ سود کی حرمت اور موجودہ دور میں اس کی نت نئی صورتوں پر شدید تنقید بھی کی گئی ہے۔

---

[1] مودودی: معاشیاتِ اسلام۔ ص: ۲۹۱ ــ ۲۹۲

[2] مثلاً ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب "معاشیات اسلام" اور "سود"۔ اور ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی کتاب "غیر سودی بینکاری" وغیرہ۔

بیمہ :

بیمہ انگریزی لفظ "انشورنس" کا ترجمہ ہے جس کے معنی لغۃً یقین دہانی کے ہیں۔
چونکہ کمپنی بیمہ کروانے والے کو مستقبل کے بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کر دیتی ہے اس لیے اسے انشورنس کمپنی کہتے ہیں۔ یہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے درمیان ہوتا ہے اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی، بیمہ کے طالب سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کر دیتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ساتھ مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے۔[1]

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے۔ دونوں میں فرق محض شکل کا ہے۔ بیمہ کرانے والا کمپنی کو روپیہ قرض دیتا ہے اور کمپنی اس رقم سے سودی کاروبار یا تجارت وغیرہ کر کے منافع حاصل کرتی ہے اور اس نفع میں سے بیمہ کرانے والے کو بھی کچھ رقم بطور سود ادا کرتی ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس منفعت کے لالچ میں زیادہ سے زیادہ بیمہ کرائیں۔ بینک بھی یہی کرتے ہیں البتہ اس میں شرح سود مختلف حالات و شرائط کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے۔ بینک میں عموماً ایسا نہیں ہوتا۔

بیمہ کمپنیوں کی طرف سے لوگوں کو بے شمار ترغیبات کے سبب بہت سے لوگوں کا رجحان اس طرف ہوا ہے۔ ہیں کچھ مذہبی فکر رکھنے والے لوگوں میں اضطراب بھی پیدا ہوا۔ اور علماء کرام نے اس مسئلہ کی مدلل وضاحت کر کے اسے حرام قرار دیا۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ محض نام بدل دینے سے کسی معاملہ کی حقیقت نہیں بدلتی۔ بیمہ کمپنی کے منافع بلاشبہ سود و ربوا کی تعریف میں داخل ہیں۔ اور ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان

---

[1] محمد شفیع، مفتی: "بیمہ زندگی" ص: ۵ دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کے معاوضہ میں وصول کی جائے۔ خواہ کاروبار میں نفع ہو یا نقصان۔ ظاہر ہے کہ بیمہ میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے وہ بیع و تجارت کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے۔

لیکن اصول شریعہ کے ماتحت مروجہ بیمہ کے ایسے بے خطر اور بے ضرر بدل موجود ہیں[1] کہ ان کو بروئے کار لایا جائے تو نہ صرف مروجہ بیمہ کا اچھا بدل بن سکیں بلکہ قوم کے بے سہارا افراد کو پاؤں پر کھڑا کرنے کا بہترین ذریعہ بن سکتے ہیں۔ مگر یہ سب کچھ اسی وقت ہو سکتا ہے جب قوم میں اسلامی حمیت اور قومی غیرت کا شعور بیدار ہو اور اپنی زندگی اسلامی ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لیے تھوڑی بہت محنت اور قربانی کے لیے تیار ہوں۔

1۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو "بیمہ زندگی" از مفتی محمد شفیع۔

معاشرے میں عورت کا مقام

اسلام کے نزدیک انسان کی فلاح و خسران، سلامتی فکر اور درستی عمل کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس نے صاف اور غیر مبہم الفاظ میں واضح کر دیا کہ عزت و ذلت اور سر بلندی و نگوں بختی کا معیار صلاح و تقویٰ اور سیرت و اخلاق ہے۔ جو اس کسوٹی پر جتنا کھرا ثابت ہوگا اتنا ہی خدا کی نگاہ میں قابل قدر اور مستحق اکرام ہوگا۔ فرمایا:

من عمل صالحاً من ذکر او انثیٰ وھو مومن فلنحیینہ حیوٰۃ طیبۃ ولنجزینھم اجرھم باحسن ما کانوا یعملون [1]

جس مرد اور عورت نے بھی اچھا کام کیا اگر وہ مومن ہے تو ہم اس کو ایک پاکیزہ زندگی عطا کریں گے اور ان کے بہتر اعمال کا جنہیں وہ کرتے تھے اجر دیں گے۔

پھر فرمایا: فاستجاب لھم ربھم انی لا اضیع عمل عامل منکم من ذکر او انثیٰ بعضکم من بعض [2]

پس ان کے رب نے ان کی دعا قبول کی کہ میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل ضائع نہیں کروں گا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ تم آپس میں ایک ہی ہو۔

یعنی نوع انسانی کے دونوں اصناف میں سے جو صنف بھی اپنے نامۂ اعمال کو پاکیزگیٔ کردار سے جلا یاب کرے، سرخروئی اور کامیابی اس کے لیئے مقدر ہو چکی ہے۔

قرآن مجید میں یہ بھی بتاتا ہے کہ زندگی کی گہما گہمی اور نشیب و فراز میں ہمیشہ مرد اور عورت میں سے ہر ایک دوسرے کا مددگار اور معاون رہا ہے۔ زندگی کے بارِ گراں کو دونوں نے سنبھالا ہے۔ تمدن کا ارتقاء دونوں کے اتحاد سے عمل میں آیا ہے۔ دنیا کی کوئی قوم اور کوئی تحریک ان میں سے کسی بھی طبقہ کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ جس طرح حق کے فروغ اور اس کے غلبہ و اقتدار میں دونوں شانہ بشانہ مصروفِ عمل نظر آتے ہیں اسی طرح باطل کی

---

[1] النحل: ۹۷

[2] آل عمران: ۱۹۵

ترقی و استحکام میں بھی دونوں حصہ دار اور شریک ہیں۔

اس کے برعکس مغرب میں مساوات مرد و زن کے نظریہ سے یہ مراد ہے کہ قدرت نے جن قوتوں اور قابلیتوں سے مرد کو مسلح کیا ہے اور مرد جو کچھ کر سکتا ہے عورت بھی وہ سب کچھ کر سکتی ہے۔ اس لیے معاشرہ میں عورت و مرد کی جدو جہد کا دائرہ بھی ایک ہی ہونا چاہیے اور لازماً ان کے حقوق و فرائض بھی ایک سے ہونے چاہییں۔

مغربی نظریہ مساوات اپنی سادہ اور ابتدائی حالت میں بہت معقوم نظر آتا ہے اور جذبات کی رو میں بہنے والے مردوں اور عورتوں کو متاثر بھی کرتا ہے لیکن جب اس کو بنیاد قرار دے کر اس پر حیاتِ اجتماعی کی تعمیر شروع کی جاتی ہے تب اس کے عیوب کھلنے شروع ہوتے ہیں۔ مغربی نظریۂ مساوات میں جب ایک مرتبہ اس اصول کو مان لیا جاتا ہے کہ عورت و مرد دونوں مساوی پیدا ہوئے ہیں تو پھر وہ ان کے صنفی اور فطری میلانات کی بنا پر بھی ان کے درمیان کوئی فرق تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا اور دونوں کو ایک ہی حیثیت سے استعمال کرنا چاہتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ دونوں کی فطری اور قدرتی صلاحیتوں سے پوری طرح فیض یاب ہو ہی نہیں سکتا۔

لیکن قرآن کریم نے مساوات مرد و زن کے جس نظریے کا اعلان کیا وہ فطرتِ انسان کے لیے قابلِ قبول اور قابلِ عمل ہے۔ فرمایا:

یایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا وبث منھما رجالاً کثیراً ونسآء [1]

اے لوگو! اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کی بیوی پیدا کی اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دئے۔

" اس آیت نے عورت کی کمتری اور حقارت سے متعلق ان تمام تصورات کا

---

[1] النساء : ۱

خاتمہ کر دیا جو قدیم مذاهب و تہذیبوں میں پائے جاتے تھے۔ اسلام کا اعلان یہ ہے کہ
عورت کوئی حقیر و نجس وجود نہیں ہے۔ وہ کوئی لا یعقل اور بے مقصد ہستی نہیں ہے۔ وہ
شیطان کی ایجنٹ یا گناہوں کی ٹھیکیدار بنا کر نہیں اتاری گئی۔ بلکہ جس نفسِ واحدہ سے
مرد وجود میں آیا ہے اسی سے عورت بھی وجود میں آئی ہے اور جس طرح انسانی معاشرے کا
ایک اہم رکن مرد ہے اسی طرح اس معاشرے کی دوسری اہم رکن عورت ہے۔[1]

مرد اور عورت دونوں کو معاشرہ کی خدمت میں بلحاظ اپنی اپنی استعداد
اور اپنی اپنی قوت کے حصہ ادا کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن حکیم کے بقول ہر ایک کو اس کے عمل
کا پورا حصہ دیا جائے گا۔ فرمایا:

ولا تتمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علی بعضٍ للرجال نصیبٌ مما
اکتسبوا وللنساء نصیبٌ مما اکتسبن واسئلوا اللہ من فضلہ ان اللہ
کان بکل شیءٍ علیما۔[2]

اور اللہ نے مرد و عورت میں سے ہر ایک کو دوسرے پر جو فضیلت دی ہے اس کے
ارمان نہ کرو۔ مرد اس میں سے حصہ پائیں گے جو وہ کمائی کریں گے اور عورتیں اس میں سے
حصہ پائیں گی جو وہ کمائی کریں گی۔ اللہ سے اس کی بخشش میں سے حصہ مانگو۔ اللہ ہر چیز کا
جاننے والا ہے۔

اس آیت سے ایک طرف تو یہ بات واضح ہوگئی کہ قدرت کی طرف سے جو خصوصیات
عورت و مرد کو عطا ہوئی ہیں ان میں فضیلت کا پہلو کسی ایک ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ
اس فضیلت میں دونوں برابر کے حصہ دار ہیں۔ اور دوسری طرف یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ عورت و
مرد کی سعادت و کامیابی اس بات میں ہے کہ ایک دوسرے کی خصوصیات پر رشک کرنے اور ان کی

1۔ اصلاحی، امین احسن: پاکستانی عورت دوراہے پر۔ ص: ۶۶، انجمن خدام القرآن لاہور۔
2۔ النساء: ۳۲

نقل کرنے کی بجائے ہر ایک اپنے اپنے حصہ کی نعمتوں کے لیے شکر گزار رہے اور ان کا حق ادا کرنے کی کوشش کرے۔

قرآن مجید ایک طرف تو یہ تسلیم کرتا ہے کہ عورت بھی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ حقوق رکھتی ہے اور اس کے حقوق بھی اسی طرح قطعی اور واجب الادا ہیں جس طرح مرد کے حقوق قطعی اور واجب الادا ہیں۔ اور دوسری طرف معاشرتی نظام میں وہ مرد کو عورت پر ایک درجہ ترجیح دیتا ہے اور اس ترجیح کو نظام معاشرت میں توازن قائم رکھنے کے لیے ضروری قرار دیتا ہے۔ کیونکہ خاندان کی کفالت کا اصلی بوجھ مرد اٹھاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس ذمہ داری کی زیادتی کی نسبت سے اس کا حق بھی زیادہ ہو۔

ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف وللرجال علیھن درجۃ [1]

اور عورتوں پر جس طرح ذمہ داریاں ہیں اسی طرح دستور کے مطابق ان کے حقوق بھی ہیں۔ البتہ مردوں کے لیے ان کے اوپر ایک درجہ ترجیح ہے۔

اس ترجیح کی نوعیت اور اس کے وجوہ کو دوسرے مقام میں یوں واضح کیا ہے کہ چونکہ خاندان کی کفالت کا بوجھ اٹھانے کی قابلیت اللہ تعالیٰ نے مرد ہی میں رکھی ہے اور اس بنا پر بیوی بچوں کے نفقہ کا قانونی ذمہ دار مرد ہی ہے، عورت نہیں اس لیے مرد ہی اس بات کا حق دار ہے کہ اس کو عورت کا سردار اور قوام بنایا جائے۔ فرمایا:

الرجال قوامون علی النساء بما فضل اللہ بعضھم علی بعض وبما انفقوا من اموالھم فالصالحات قانتات حافظات للغیب بما حفظ اللہ۔ [2]

مردوں کو عورتوں پر قوام بنایا گیا ہے اس سبب سے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر بعض اعتبارات سے ترجیح دی ہے اور نفقہ کی ذمہ داری مردوں پر ڈالی ہے۔ پس نیک

---

[1] البقرہ: ۲۲۸

[2] النساء: ۳۴

بیبیوں کو چاہیے کہ فرمانبرداری کرنے والی اور رازوں کی حفاظت کرنے والی بنیں۔ بوجہ اس کے کہ اللہ نے اس چیز کی حفاظت کی ہے۔

"مرد کو قوامیت کے منصب پر سرفراز کرنے کے بعد نیک بیبیوں کا رویہ بتایا کہ وہ نہایت فرمانبرداری کے ساتھ اپنے قوام کی حفاظت کرتی، اس کے رازوں اور اس کی عزت و ناموس کی حفاظت کرتی ہیں۔ اس سے یہ بات آپ سے آپ نکلی کہ جو عورتیں اس کے برعکس آج اس بات کے لیئے زور لگا رہی ہیں کہ وہ عورت بن کر نہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں مرد بن کر رہیں گی۔ وہ صالحات نہیں فاسقات ہیں اور انہوں نے اس نظام کو بالکل تلپٹ کر دینا چاہا ہے جس پر عائلی زندگی کی تمام برکتوں اور خوشحالیوں کا انحصار ہے"[1]

۔ علماء کرام نے اس بات کی پرزور تردید کی کہ عورت اور مرد کا دائرہ کار بالکل ایک ہے یا دونوں بالکل ایک ہی طرح کے تمام کام انجام دے سکتے ہیں۔ امین احسن اصلاحی نے حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادیوں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں بھی اسی بات کی وضاحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ بات نہایت اہم محسوس ہوئی کہ دو شریف لڑکیوں کو بکریاں چرانے کا پر مشقت کام کرنا پڑ رہا ہے۔ اور وہ اس بے بسی کے ساتھ عین گھاٹ کے سامنے اپنی بکریوں کو روکے کھڑی ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس احساس کا اظہار ان کے ما خطبکما" کے سوال سے ہو رہا ہے۔ عربی میں لفظ خطب کسی امر عظیم و اہم ہی کے لیئے آتا ہے۔ اس وجہ سے ان کے اس سوال کے اندر یہ بات مضمر ہے کہ تمھیں کیا افتاد اور مشکل پیش آئی ہے کہ بکریوں کی چرواہی کی یہ پرمشقت خدمت تمھیں انجام دینی پڑ رہی ہے اور تم اس طرح اپنی بکریوں کو یہاں روکے کھڑی ہو۔ صاحبزادیوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سوال کو بالکل ٹھیک ٹھیک سمجھ کر جواب دیا کہ یہ خدمت ہمیں اس لیئے انجام دینی پڑ رہی ہے کہ ہمارے

---

[1] تدبر قرآن۔ جلد دوم۔ ص: ۹۳

والد بہت بوڑھے ہیں اور ہم اپنی بکریوں کو یہاں روکے کھڑی ہیں کہ ہم مردوں کی اس بھیڑ میں نہیں گھس سکتیں۔

"اس سے معلوم ہوا کہ اس دور میں بھی عورتوں اور مردوں کے دائرہ کار الگ الگ سمجھے جاتے تھے اور عورتوں کو مجبوری کے سبب سے کوئی اس طرح کی خدمت انجام دینی ہی پڑتی تھی جو مردوں کے دائرہ کار سے تعلق رکھنے والی ہو تو اس کو انجام تو دیتی تھیں لیکن محض بر بنائے مجبوری۔ اور وہ بھی مردوں کے شانہ بشانہ اور ان کے اندر گھل مل کر نہیں بلکہ پوری احتیاط اور رکھ رکھاؤ کے ساتھ، حتی الامکان مردوں سے الگ تھلگ رہتے ہوئے۔ ایک طرف حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادیوں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے کے اس معاشرتی تصور کو سامنے رکھئے جس کی شہادت اس واقعہ سے ملتی ہے اور دوسری طرف اپنی قوم کے ان سماجی مصلحین کے دعوے پر غور کیجئے جو کہتے ہیں کہ عورتوں اور مردوں کا دائرہ کار بالکل ایک ہی ہے اس لیئے دونوں کو ہر میدان میں بالکل شانہ بشانہ کام کرنا چاہیے۔ یہ حضرات دلیل تو اپنے دعوے پر دیہاتوں کی غریب عورتوں کی زندگی سے پیش کرتے ہیں لیکن نتیجہ اس سے شہروں کی بیگمات کے لیئے اخذ کرتے ہیں۔"[1]

اسلام مخلوط سوسائٹی کا مخالف ہے۔ اور کوئی ایسا نظام جو خاندان کے استحکام کو اہمیت دیتا ہو اس کو پسند نہیں کرتا کہ عورتوں اور مردوں کی مخلوط سوسائٹی ہو۔ مغربی ممالک میں اس کے بدترین نتائج ظاہر ہو چکے ہیں۔ اگر ہمارے ملک میں لوگ ان نتائج کو بھگتنے کے لیے تیار ہوں تو شوق سے بھگتتے رہیں۔ لیکن آخر یہ کیا ضروری ہے کہ اسلام میں ان افعال کی گنجائش زبردستی نکالی جائے جن سے وہ شدت سے روکتا ہے۔

اسلام میں اگر جنگ کے موقع پر عورتوں سے مرہم پٹی کا کام

---

1. تدبر قرآن - جلد چہارم ص: ۸۰۱

لیا گیا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ امن کی حالت میں عورتوں کو دفتروں اور کارخانوں، کلبوں اور پارلیمنٹوں میں لا کھڑا کیا جائے۔ مرد کے دائرۂ عمل میں آ کر عورتیں کبھی مردوں کے مقابلے میں کامیاب نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ وہ ان کاموں کے لیے بنائی ہی نہیں گئی ہیں۔[1]

عورت بحیثیت سربراہ مملکت :

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام عورت کو ملت کی رہنمائی اور قیادت کے اہل نہیں سمجھتا۔ کیونکہ قیادت کے لیے جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ اس میں نہیں ہیں۔ اور یہ انتہائی غیر فطری بات ہو گی کہ جن دائروں میں عورت کی قوتیں کام نہیں کر سکتیں ان میں بھی اس پر اعتماد کر لیا جائے۔ اس کا نتیجہ سوائے اس کے اور کیا نکل سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر قوم ہلاکت اور تباہی کے گڑھے میں جا گرے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "لن یفلح قوم ولوا امرھم امراۃ"[2]۔ یعنی وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جس نے اپنے معاملات ایک عورت کے سپرد کیے ہوں۔

اس حدیث کی شرح میں امام شوکانی ؒ لکھتے ہیں :

"فیہ دلیل علی ان المراۃ لیست من اھل الولایات ولا یحل لقوم تولیتھا لان تجنب الامر الموجب لعدم الفلاح واجب"[3]

اس میں دلیل ہے اس بات کی کہ عورت سرپرستی اور حکومت کی اہل نہیں ہے۔ اور کسی قوم کے لیے اس کو سرپرست مقرر کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ فلاح و خسران کو لازم کرنے والے فعل سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

یہ کوئی مختلف فیہ مسئلہ نہیں کہ اس میں دو رائیں ہوں۔ اور

۱۔ مودودی : اسلامی ریاست۔ ص : ۵۱۵

۲۔ بخاری : کتاب المغازی۔ باب النبی الی کسریٰ و قیصر۔ ترمذی : ابواب الفتن۔ نسائی : کتاب آداب القضاۃ۔

۳ : نیل الاوطار۔ جلد ۹ - ص : ۱۶۸

ہمارے لئے کسی رائے کے اختیار کرنے کی آزادی ہو۔ بلکہ امت کے تمام قابلِ اعتبار فرقوں کا اس مسئلہ پر اجماع ہے۔

امت کا یہ اتفاق عورت سے کسی بیر یا حقارت و نفرت کی بنا پر نہیں ہے بلکہ اس کی فطری کمزوریوں ہی کے باعث انہوں نے اس کو بارِگراں کے قابل نہیں سمجھا ہے۔ متشدد علماء نے لکھا ہے کہ منصب امامت کا وہی شخص اہل ہو سکتا ہے جو دین کے اصول و فروع میں مجتہدانہ بصیرت رکھتا ہو۔ تاکہ ہر طرح کی فکر رکھنے والوں کو مطمئن کر سکے۔ معاملات میں ژرف نگاہ اور صلح و جنگ کی تدابیر سے پوری طرح واقف ہو۔ ورنہ وہ دین و ملت کو پیش آنے والے مسائل حل نہیں کر سکے گا۔ انتہائی جری اور عزم و حوصلہ کا مالک ہو تاکہ کوئی قوت اس کو اپنے فرائض کی ادائیگی میں مانع نہ بن سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ صفات مردوں میں سے بھی صرف چند افراد میں ہی پیدا ہوتی ہیں[1]

بعض لوگوں کا ذہن اس طرف منتقل ہوا ہے کہ عورت گو ان صفات سے عاری ہوتی ہے لیکن اس کو خلیفہ بنانے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ وہ دوسرے قابل افراد کے تعاون سے امورِ سلطنت انجام دے سکتی ہے۔ لیکن یہ خواہ مخواہ کی توجیہہ ہے کیونکہ کوئی شخص کسی ذمہ داری کا اہل اس وقت ہوتا ہے جبکہ اس کے اندر اس ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت ہو۔ یہ کوئی خاندانی جاگیر نہیں ہے کہ بغیر کسی استحقاق کے از خود حاصل ہو جائے۔ اسی لئے علماء نے اس رائے کو در خور اعتناء نہیں سمجھا۔

جو لوگ ملکی سیاست میں عورتوں کی نمائندگی اور مجالس قانون ساز میں ان کی رکنیت کے استحقاق کی بات کرتے ہیں ان کی نفی کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی کہتے ہیں کہ انہیں دراصل ان کے نام ہی سے غلط فہمی ہوئی ہے کہ ان مجالس کا کام صرف قانون بنانا ہے۔ اور پھر یہ غلط فہمی ذہن میں رکھ کر جب آدمی دیکھتا ہے کہ عہد صحابہ میں خواتین بھی

---

[1] عمری، جلال الدین انور، سید : عورت اسلامی معاشرہ میں۔ ص : ۲۵۳

قانونی مسائل پر بحث، گفتگو، اظہار رائے سب کچھ کرتی تھیں اور بسا اوقات خود خلفاء ان سے رائے لیتے اور اس رائے کا لحاظ کرتے تھے تو اسے یہ حیرت ہوتی ہے کہ آج اسلامی اصولوں کا نام لے کر اس قسم کی مجالس میں عورتوں کی شرکت کرنے کو کیسے غلط کیا جاسکتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے میں جو مجالس اس نام سے موسوم کی جاتی ہیں ان کا کام محض قانون سازی کرنا نہیں ہے بلکہ عملاً وہی پوری ملکی سیاست کو کنٹرول کرتی ہیں۔ وہی وزارتیں بناتی اور توڑتی ہیں۔ وہی نظم ونسق کی پالیسی طے کرتی ہیں۔ وہی مالیات اور معاشیات کے مسائل طے کرتی ہیں۔ اور انہی کے ہاتھ میں صلح وجنگ کی زمام کار ہوتی ہے۔ اس حیثیت سے ان مجالس کا مقام محض ایک فقیہہ اور مفتی کا نہیں ہے بلکہ پوری مملکت کے قوام کا مقام ہے۔[۱] اور قرآن حکیم قوامیت کا مقام مردوں کو عطا کرتا ہے۔[۲] اللہ نے جسے گھر میں قوام نہ بنایا بلکہ قنوت (اطاعت شعاری) کے مقام پر رکھا، اسے تمام گھروں کے مجموعے یعنی پوری مملکت کا قوام کیسے بنایا جاسکتا ہے جبکہ گھر کی قوامیت سے مملکت کی قوامیت تو زیادہ بڑی اور اونچے درجے کی ذمہ داری ہے۔

بعض اہل علم عورت کے لیئے ووٹ کا حق تو تسلیم کرتے ہیں اور کسی حد تک اس کے لیئے نمائندگی کا حق بھی مانتے ہیں۔ یعنی وہ حکومت خود اختیاری کے اداروں اور مقننہ کی رکن بننے کی اہل ہیں۔ لیکن وہ کہتے ہیں کہ عورت کو سربراہ مملکت بنانا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ وہ اس اہم ترین منصب کے لیئے عورت کو اہل تصور نہیں کرتے۔[۳]

لیکن بعض علماء مملکت کے تمام عہدوں کے لیئے حتیٰ کہ امارت و وزارت کے مناصب جلیلہ کے لیئے مرد و عورت دونوں کو یکساں اہل سمجھتے ہیں۔ ان کا

۱۔ اسلامی ریاست۔ ص: ۵۰۶ ـ ۵۰۷

۲۔ النساء: ۳۴

۳۔ الماوردی اور شاہ ولی اللہ نے بیعت و خلافت کے ساتھ لکھا ہے کہ حکمران کا مرد ہونا ضروری ہے۔

استدلال یہ ہے کہ نص قرآن یا حدیث کے کسی واضح حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عورت سربراہ مملکت نہیں بن سکتی۔ وہ اس بات کو صحیح تسلیم نہیں کرتے کہ عورت عقل و دین میں ناقص ہوتی ہے۔ وہ حدیث "ما افلح قوم ولوا امرھم امراۃ" کی یہ تاویل پیش کرتے ہیں کہ آپؐ کا یہ فرمان مطلق العنان ملوکیت کے تمدن کے حوالہ سے تھا۔ آج کل کے جمہوری دور میں اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ سربراہ مملکت کو اتنے وسیع اختیارات حاصل نہیں ہوتے۔ نیز وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ غیر مسلم عورت کے حکمران بننے کی خبر پر آپؐ کے ارشادات کی بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ مسلم عورت کو سربراہ حکومت نہیں بنانا چاہیے۔[1]

۔ تاہم تفاسیر قرآن میں مجموعی طور پر مفسرین نے عورت کو بحیثیت حکمران تسلیم نہیں کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ آزادیٔ نسواں کے جدید انداز کی مذمت بھی کی ہے۔

عبدالحق حقانی لکھتے ہیں :

"آج کل نئے علوم اور نئی روشنی کا بہت کچھ زور و شور ہے۔ اور نئی تہذیب یافتہ قومیں جو عیسائی مذہب کے برائے نام پابند ہیں اور اس امر میں بہت کچھ دعویٰ کرتے ہیں عورتوں کی تعلیم پر ان کی بڑی ہمت مصروف ہے۔ اور اپنے کالجوں اور سکولوں کی تعلیم یافتہ عورتوں کو فوقیت دیتے ہیں اور اسباب تمدن کے علاوہ ناچنا گانا بھی سکھاتے ہیں ...... فرنگی تو اپنی آزادیٔ نسواں سے تنگ آگئے ہیں اور یہ اپنی نیک بیویوں کو اسی طرح آزاد کرنے پر مجبور کرتے ہیں ..... پھر یہ پولیٹیکل امور میں بھی رائے دینے کے قابل ہو جائیں گی۔ عورتیں کسی طرح مردوں سے کم نہیں۔ تمام باتوں میں ان کو مردوں کا ہم پلہ اور پلہ بہ پلہ رہنا چاہیے۔ پرانے خیالات ان کو اثاث البیت سمجھ رکھا تھا۔ استغفر اللہ اس نئی روشنی کے خیال کو نبوت کے پہلے ارشاد کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قوی بہیمیہ کا کہاں تک غلبہ ہو گیا۔"[2]

---

[1] سیال، طالب حسین : مسلمانوں کا نظام شوریٰ۔ ص: ۲۰۸

[2] تفسیر حقانی۔ جلد ہفتم۔ تفسیر سورۃ الممتحنۃ۔ ص: ۱۵

قوم کو پیغام عمل

چودھویں صدی ہجری برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کی داستانِ مسلسل ہے۔ اس عرصے میں ایک طرف قوم اپنی منزل کے تعین کے لیے کوشاں تھی تو دوسری طرف کچھ لوگوں کی طرف سے ہر نئے خیال اور نئی تحریک کو بدعت کے نام پر رد کر دینے پر زور تھا۔ اس عرصہ میں علماء کرام نے مسلمانوں میں حرکت و عمل کی نئی روح پھونکی۔ ان کی بے عملیوں پر انہیں متنبہ کیا اور نئے عزم و ہمت کے ساتھ اسلامی شعائر کے اپنانے پر زور دیا۔ ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں :

انسان کے ارتقاء ذہنی و فکری کے جس قدر کرشمے دنیا میں نظر آ رہے ہیں یہ تمام تر انسانی تدبر و تفکر کے نتائج ہیں۔ لیکن تقلید پرستی کی عادت ہلاکت و بربادی کی ایک چٹان ہے جو انسانی تدبر و تفکر اور ادراک و تعقل کی تمام قوتوں کو کچل ڈالتی ہے اور اس کی قوت و نشوونما کا دائمی سدباب کر دیتی ہے۔ قرآن پاک جس دعوت کو لے کر آیا فی الحقیقت اس کا اصل مقصد یہی تھا کہ تقلید اور استبداد فکری کی زنجیروں سے انسان کو نجات دلائے۔ مقلدینِ محض کو قرآن نے چار پاؤں والے حیوان سے تشبیہ دی ہے اور پھر اس کو بھی اظہار ضلالت کے لیے ناکافی قرار دے کر ان سے بھی بدتر فرمایا :

لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم
اذان لا یسمعون بھا اولئک کالانعام بل ھم اضل[1]

پس خواہ مذہبی اصلاح ہو یا اخلاقی، تمدنی ہو یا سیاسی ہر راہ میں پہلا پتھر تقلید کا حائل ہوتا ہے اور اگر یہ ہٹ جائے تو پھر آگے کے لیے راہ صاف ہے۔ ہم کو مسلمانوں کے موجودہ سیاسی تغیرات میں سب سے زیادہ مہلک اور تباہ کن جو چیز نظر آتی ہے وہ یہی لیڈروں کی تقلید پرستی ہے۔ اب فی الحقیقت پالیٹکس میں نہ تو قوم کی کوئی پالیسی ہے اور نہ کوئی رائے، صرف چند اربابِ رسوخ و اقتدار ہیں جو اپنے اپنے محلوں میں بیٹھ کر تجویز بازی کر

---

[1] الاعراف : ۱۷۹

لیتے ہیں اور پھر تمام قوم کی آنکھوں پر پٹی باندھ کر ان کے ہاتھوں میں چھڑی پکڑا دیتے ہیں اور وہ کولہو کے بیل کی طرح ان کے بنائے ہوئے مرکز ضلالت کا طواف کرتی رہتی ہے۔[1]

تقلید پرستی کے علاوہ ایک اور برائی محض رسوم و رواج کی بے جا پیروی بھی ہے۔ اور عمل کی بجائے خود ساختہ سہاروں پر بے جا اعتماد بھی ہے۔ قوموں کی زندگی میں اتنے بڑے بڑے انقلابات محض اتفاقاتِ زمانہ اور گردشِ روزگار سے نہیں پیش آتے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے پیش آتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا ہر حکم حق و عدل پر مبنی ہوتا ہے۔

"رومیوں نے جب اپنے اندر وہ خرابیاں پیدا کر لیں جو کسی قوم کو خدا کے تازیانۂ تنبیہ کا مستحق بناتی ہیں تو وہ اس سے مجرد اس بنیاد پر نہیں بچ سکتے تھے کہ وہ بعض اچھے عقائد و رسوم کا اظہار کرتے ہیں۔ صرف رسوم و عقائد اجتماعی زندگی کے بنانے بگاڑنے میں اصلی دخل نہیں رکھتے بلکہ اصل شے وہ انفرادی و اجتماعی کردار ہے جو ان عقائد و رسوم سے پیدا ہوتا ہے یا ہونا چاہیے۔ اگر وہ کردار نہ پیدا ہو تو محض کھوکھلے رسوم کچھ بھی کارآمد نہیں ہوتے۔"[2]

جب کسی گروہ میں عمل اور حقیقت کی روح باقی نہیں رہتی تو ارتکاب معاصی میں آزاد ہو جاتا ہے اور عمل کی جگہ محض خوش اعتقادی کے خود ساختہ سہاروں پر اعتماد کرنے لگتا ہے۔ چنانچہ یہی حال یہودیوں کا ہوا تھا جو سمجھتے تھے کہ ہم خدا کی پسندیدہ امت ہیں۔ آتشِ دوزخ ہم پر حرام کر دی گئی ہے۔ اور یہی حال اب مسلمانوں کا ہو گیا ہے جو یہ سمجھتے ہیں ہم امت مرحومہ ہیں۔ آتش دوزخ ہم پر حرام کر دی گئی ہے۔ اگر کچھ مواخذہ ہوگا بھی تو کسی پیر کی مریدی اور عرسوں کی شرکت بخشش و نجات کے لیے کافی ہے۔[3]

۱۔ آزاد : قرآن کا قانون عروج و زوال ۔ ص : ۱۹۹ ۔ ۲۰۰

۲۔ تدبر قرآن ۔ جلد پنجم ۔ ص : ۷۵

۳۔ ترجمان القرآن ۔ جلد دوم ۔ ص : ۸۳

قومیں اپنے زوال و انحطاط کے دور میں اپنی بے بنیاد خیالات و اعمال سے اپنی نجات کی آس لگائے رہتی ہیں اور عمل صالح سے آنکھیں بند کر لیتی ہیں۔ کاش ہم بھی اپنی حالت پر غور کریں اور احکام شرعی سے کھلی بغاوت کے باوجود اپنی نجات کے جو سنہرے سپنے ہم دیکھ رہے ہیں ان سے چونکیں۔ اگر ہم اپنے اسلاف کی طرح احکام الٰہی کی اطاعت کرتے تو ان کی طرح مادی و روحانی برکات سے خود بھی مالا مال ہوتے اور دوسری گم کردہ راہ قوموں کے لیے بھی مشعل راہ ثابت ہوتے۔ ہم وارثانِ اسلام اور مدعیانِ شریعت کی محرومیوں اور حالِ زار کو دیکھ کر دوسری قومیں اسلام کو دور ہی سے سلام کر دیتی ہیں[1]

آج ہماری کیا حالت ہے۔ کس طرح اسلام کے نام پر شہر آباد کیے جاتے ہیں پھر اسی کی شاہراہوں پر اسلام کے نام اور اس کے نظام کو رسوا کیا جاتا ہے۔ اسلام کے نام پر مملکتیں معرضِ وجود میں لائی جاتی ہیں لیکن اسلام کے قانون، ضابطۂ اخلاق اور اس کی مقدس قدروں کو سرد خانوں میں مقفّل کر دیا جاتا ہے۔ یہ خود فریبی بھی ہے اور خود فریبی بھی۔ کیا ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ ہم اپنے ساتھ مذاق کرنا چھوڑ دیں[2]

مسلمانوں کو احکام شریعت کی یاد دہانی کراتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی[1] لکھتے ہیں:

"اس حقیقت کو فراموش نہ کرو کہ اللہ نے تمھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے کر دنیا کی رہنمائی کے عظیم الشان منصب پر مامور کیا ہے۔ تم امتِ وسط بنائے گئے ہو۔ تمھیں نیکی اور راستی کا گواہ بنا کر کھڑا کیا گیا ہے۔ تمھارا یہ کام نہیں ہے کہ حیلہ بازیوں سے آیاتِ الٰہی کا کھیل بناؤ"[3]

۱۔ ضیاء القرآن۔ جلد اول۔ ص: ۴۹

۲۔ ایضاً ص: ۱۴۲

۳۔ تفہیم القرآن۔ جلد اول۔ ص: ۱۷۷

یاد رکھو کہ جب تک قومیں قیامِ عدل میں مساعی و جدو جہد کرنے والی ہوتی ہیں تو فتح و کامرانی، نصرتِ الٰہی و کامیابی ان کے قدم چومتی ہے۔ جب قیامِ عدل کی بجائے اعمالِ ظلم ترویج جور و ستم ان کا شعار بن جاتا ہے تو پھر قانونِ فطرت حرکت میں آتا ہے اور بیک جنبش ان کو صفحۂ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتا ہے اور پھر ان کا نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔

قدرت کے قانون اٹل اور یکساں ہیں۔ جب تک کوئی قوم اپنی افادیت اور نفع رسانی کا ثبوت بہم پہنچاتی رہتی ہے وہ زندہ سلامت رہتی ہے اور اس کا آفتاب درخشاں و تاباں رہتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنے اقتدار اور طاقت کو لذت کوشی اور عیش طلبی کے لیئے وقف کر دیتی ہے اور اپنی ذمہ داریوں کو بجا لانے میں غفلت برتتی ہے تو سمجھ لو کہ اس کی موت کی گھڑی آپہنچی۔ اسے راہ سے ہٹا دیا جاتا ہے اور دوسری قوم کو آگے بڑھا دیا جاتا ہے تاکہ وہ اپنی نوخیز قوتوں اور جوان صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر علم و فن اور حکمت و دانش کے کارواں کی قیادت سنبھال لے۔ اے مخاطبین! تم بھی ان گزری ہوئی اور بیتی ہوئی قوموں کے جانشین ہو۔ قدرت کی نگاہ ہر وقت تمہاری کڑی نگرانی کر رہی ہے۔ اگر تم نے راست بازی اور عدل و انصاف کے تقاضوں کو پورا کیا۔ نیکی کو فروغ دینے اور بدی کا قلع قمع کرنے میں مقدور بھر سعی کی۔ اپنے خالق و مالک کے سامنے اپنی جبینِ نیاز کو جھکائے رکھا اور نوعِ انسانی کی خدمت میں اپنے وسائل اور اپنی قوتوں کو استعمال کرتے رہے تو تم پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور اگر تم نے بھی اپنے مقصد سے کوتاہی برتی تو یاد رکھو کہ تمھیں بھی ٹھکرا دیا جائے گا۔

اس نیم بر اعظم پاک و ہند میں اپنے عروج و زوال کی تاریخ پر نظر ڈالو۔ قدم قدم پر آپ کو اس ارشادِ ربانی کی تصدیق کے شواہد ملیں گے۔ غلامی کی طویل رات کے بعد ہمیں صبحِ آزادی سے ہمکنار کیا گیا۔ کیا ہم اپنی نفع رسانی اور افادیت کا ثبوت پہنچانے میں کسی کوتاہی کا مظاہرہ تو نہیں کر رہے۔ کیا ہماری قوتیں نیکی

کو مٹانے اور بدی کو فروغ دینے میں تو مصروف نہیں ہو رہیں۔ کیا ہم خدا پرستی کی بجائے نفس پرستی کا شکار تو نہیں ہو رہے۔ ان سوالات کا جواب ہمیں بڑی حقیقت پسندی سے دینا ہوگا۔ قدرت کے قانونِ احتساب کے حرکت میں آنے سے پہلے ہمیں خود اپنا محاسبہ کرنا چاہیے۔ اس میں ہماری نجات ہے اور اسی میں ہماری فلاح ہے۔[1]

---

[1] ضیاء القرآن۔ جلد دوم ص: ۲۸۵

خلاصۂ بحث

چودھویں صدی ہجری میں برصغیر کی سیاسی تاریخ جس طرح دینی ادب پر اثر انداز ہوئی گذشتہ صفحات میں ان کا مختصر جائزہ پیش کیا گیا۔ خصوصاً مغربی نظریات و افکار نے مسلمانوں کی معاشرت، معیشت و سیاست کے علاوہ اخلاق پر بھی اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔ ان کے زیر اثر نئے سیاسی و معاشی نظریات پوری دنیا میں متعارف ہوئے۔ اور ان سے مسلمان بھی متاثر ہوئے۔ اور اس نظریہ کے اثبات کے لیے کہ دین میں کوئی بات خلاف عقل نہیں ہے اس طرح دلائل دیئے گئے جو براہ راست مسلمانوں کے بنیادی نظریات سے ٹکراتے تھے۔ اس لیے علماء کی ایک بڑی جماعت دینِ اسلام کے ان بنیادی نظریات و افکار کے دفاع کے لیے کمربستہ ہوگئی۔

جمہوریت کا تصور جس میں محض عددی کثرت ہی فیصلہ کن رائے شمار ہوتی ہے اس کے حق میں اور اس کی تردید میں مختلف مسلمان علماء نے بہت کچھ لکھا۔ اس کے علاوہ سیاسی جماعتیں بنانے، ان کے ضابطۂ اخلاق، حصولِ اقتدار کی کوششیں اور ان کے جواز کے بارے میں علماء نے رہنمائی کی۔

سوشلزم اور کمیونزم کے نظریات نے "اسلامی سوشلزم" کا لفظ ایجاد کیا لیکن اس کی پرزور تردید تفاسیر میں ملتی ہے۔

عورت کے حقوق کے بارے میں مغربی دنیا بہت دعوے کرتی ہے۔ لیکن اگر اسلام کی تعلیمات کا مقابلہ اس نئے اور منفرد کردار سے کیا جائے جو اس نے عورت کے وقار و اعتبار کی بحالی، انسانی سماج میں اسے مناسب مقام دلانے، ظالم قوانین، غیر منصفانہ رسم و رواج اور مردوں کی خود پرستی اور تکبر سے اسے نجات دلانے کے سلسلہ میں انجام دیا ہے تو قرآن مجید پر ایک سرسری نظر بھی عورت کے بارے میں "جاہلی" نقطۂ نظر اور قرآنی و اسلامی زاویۂ نگاہ کے کھلے فرق کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔

۔ اس کے باوجود اسلامی معاشروں میں عورت کے کردار پر بحث جاری ہے۔ خصوصاً عورت کے سربراہ مملکت بننے کے اہل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں امت اب بھی ایک بات پر متفق نہیں ہو سکی۔ اور اس کے حامی و مخالفین دونوں قرآن و سنت ہی سے اس کے جواز و عدم جواز کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کر رہے ہیں۔

بہرحال یہ بات مسلم ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیمات ہمیشہ کے لیے سرچشمہ ہدایت ہیں۔ اور امت کی یہ مسلسل ذمہ داری ہے کہ انسانی تمدن میں قرآن پاک کا تاثیری عمل جاری رہے۔ اور وقفہ وقفہ سے اس کا ازسرنو جائزہ لیا جاتا رہے اور تخریبی اور شرپسند عناصر اور فاسد و مہلک رجحانات سے برابر اس کی حفاظت کی جاتی رہے۔

امتِ اسلامیہ ہی آخری آسمانی پیغام کی حامل ایک ابدی امت اور انسانیت کی مرکزِ امید ہے۔ اس لیے اسے اپنے پیغام کو سینے سے لگائے رہنا چاہیے اور قافلۂ انسانیت کی قیادت اور دنیا کی نگرانی اور عقائد و اخلاق اور انفرادی و بین الاقوامی تعلقات پر نظر رکھنی چاہیے۔ اس لیے کہ قومیں صرف تاریخ کے سہارے یا اپنی عظمتِ رفتہ اور گذشتہ کامرانیوں کی بدولت نہیں بلکہ جہدِ مسلسل، دائمی سرگرمی، مستقل احساسِ ذمہ داری، ہمہ دم قربانی کے لیے آمادگی، جدت و ندرت اور اپنی تازہ دم اور تازہ کار قوت افادیت و صلاحیت کے بل پر زندہ و تابندہ رہتی ہیں۔

مراجع ومصادر

۱: ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن عمرو (م ۷۷۴ھ)، تفسیر قرآن حکیم (اردو ترجمہ) نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ، کراچی۔

۲: ابن ھشام، ابو محمد عبد الملک بن ھشام بن ایوب الحمیری (م ۲۱۳ھ) سیرت النبیؐ، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔

۳: احمد حسن، سید، احسن التفاسیر، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور ۱۳۷۹ھ۔

۴: احمد خان، سید، مقالات سرسید (تفسیری مضامین)، مجلس ترقی ادب، لاہور۔

۵: ________، اسباب بغاوت ہند، اکیڈمی پنجاب، لاہور۔

۶: آزاد، ابو الکلام، ترجمان القرآن، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور۔

۷: ________، قرآن کا قانون عروج وزوال، داتا پبلشرز، گنپت روڈ، لاہور ۱۹۸۰ء۔

۸: الازھری، محمد کرم شاہ، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز ۱۳۹۴۔

۹: اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، مکتبہ جدید پریس، لاہور۔

۱۰: ________، پاکستانی عورت دوراہے پر، انجمن خدام القرآن، لاہور۔

۱۱: اکرام، محمد، شیخ، موج کوثر، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۶۶ء۔

۱۲: ایچ بی خان، برصغیر پاک وھند کی سیاست میں علماء کا کردار، قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ وثقافت، اسلام آباد ۱۹۸۵ء۔

۱۳: بخاری، محمد بن اسماعیل، الامام، الجامع الصحیح، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور۔

۱۴: تھانوی، اشرف علی، مولانا، بیان القرآن،

۱۵: حالی، الطاف حسین، حیات جاوید، اکیڈمی پنجاب، لاہور۔

۱۶ : جیب احمد ، تحریک پاکستان اور نیشنلسٹ علماء ، البیان لاہور ۱۹۶۶ء ۔

۱۷ : حقانی ، عبدالحق ، تفسیر فتح المنان (تفسیر حقانی) شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز ، لاہور ۱۳۶۴ھ ۔

۱۸ : ڈبلیو ڈ بلیو ہنٹر ، The Indian Musalmans (دی انڈین مسلمان)، کامریڈ پبلشرز ، لندن ۔

۱۹ : رشید احمد ، جالندھری (مرتب) ، قرآن مجید اسلامی فکر کا بنیادی سرچشمہ ، جامعہ بلوچستان ، کوئٹہ ۔

۲۰ : ریاض ، سید حسن ، پاکستان ناگزیر تھا ، شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ ، کراچی یونیورسٹی ، کراچی ۔

۲۱ : سباعی ، مصطفیٰ ، ڈاکٹر ، المستشرقون والاسلام (اردو ترجمہ اسلام اور مستشرقین از سلمان شمسی ندوی) ادارہ اسلامیات ، انارکلی لاہور ۱۹۸۲ء ۔

۲۲ : سندھی ، عبید اللہ ، المقام المحمود ، سندھ یونیورسٹی پریس حیدر آباد سندھ (پاکستان) ۱۳۷۹ھ ۔

۲۳ : سوہدروی ، عبدالرشید ، برصغیر پاک و ہند میں علماء اہل حدیث کی تفسیری خدمات ، جامعہ ابراہیمیہ ، ناصر روڈ ، سیالکوٹ ۱۹۸۸ء ۔

۲۴ : سیال ، طالب حسین ، مسلمانوں کا نظام شوریٰ ، سرفراز طابع پرنٹرز ، لیاقت روڈ ، راولپنڈی ۱۹۸۳ء ۔

۲۵ : شفیع ، مفتی محمد ، معارف القرآن ، ادارۃ المعارف کراچی ۔

۲۶ ــــــــــــــــــ ، بیمہ زندگی ، دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی ۱۹۷۲ء ۔

۲۷ : صدرالدین ، محمد ، بنیادی حقوق ، ادارہ ترجمان القرآن ، لاہور ۱۹۷۸ء ۔

۲۸ : صفدر محمود، ڈاکٹر، پاکستان تاریخ و سیاست، جنگ پبلشرز پریس، لاہور۔

۲۹ : ________، پاکستان میں مسلم لیگ کا دورِ حکومت، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور ۱۹۸۸ء۔

۳۰ : طیب، محمد، قاری، تاریخ دار العلوم دیوبند، دار الاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی ۱۹۷۲ء۔

۳۱ : عبد الماجد، دریا آبادی، تفسیر ماجدی، تاج کمپنی لمیٹڈ، لاہور، کراچی ۱۹۵۲ء۔

۳۲ : ________، آپ بیتی، مجلس نشریاتِ اسلام، ناظم آباد، کراچی ۱۹۸۳ء۔

۳۳ : عثمانی، محمد تقی، عصر حاضر میں اسلام کیسے نافذ ہو، مکتبہ دار العلوم کراچی۔

۳۴ : عثمانی، محمد نعیم، اسلامی معیشت کے چند نمایاں پہلو، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۷۹ء۔

۳۵ : عرفانی، عبد الملک، جدید اسلامی ریاست، پاکستان ایجوکیشنل پریس، لاہور۔

۳۶ : عمری، جلال الدین انور، سید، عورت اسلامی معاشرہ میں، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ، لاہور ۱۹۷۴ء۔

۳۷ : فاروقی، برہان احمد، ڈاکٹر، قرآن اور مسلمانوں کے زندہ مسائل، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔

۳۸ : کاندھلوی، ادریس، معارف القرآن، جامعہ اشرفیہ، لاہور ۱۳۸۲ھ۔

۳۹ : قریشی، اشتیاق حسین، برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ، کراچی ۱۹۶۷ء۔

۴۰ : ________، ہسٹری آف دی فریڈم موومنٹ، کراچی ۱۹۵۷ء۔

۴۱ : ________، جدوجہد پاکستان، کراچی ۱۹۸۴ء۔

۴۲ : محمد میاں، مولانا سید ، علمائے ہند کا شاندار ماضی ، مکتبہ محمودیہ ، لاہور ۱۹۷۷ء -

۴۳ : ملیح آبادی، امیر علی، سید ، مواہب الرحمٰن ، مکتبہ رشیدیہ لمیٹڈ ، لاہور -

۴۴ : منگلوری، طفیل احمد، سید ، مسلمانوں کا روشن مستقبل ، حماد الکتبی شیش محل روڈ ، لاہور -

۴۵ : مودودی ، ابوالاعلیٰ ، تفہیم القرآن ، ادارہ ترجمان القرآن لاہور -

۴۶ : ________ ، قادیانی مسئلہ ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ ، لاہور -

۴۷ : ________ ، اسلامی ریاست ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ ، لاہور -

۴۸ : ________ ، معاشیات اسلام ، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ ، لاہور -

۴۹ : ندوی ، ابوالحسن علی، سید ، مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش ، مجلس نشریات اسلام ، کراچی ۱۹۸۱ء -

۵۰ : ________ ، قادیانیت ــ مطالعہ و جائزہ ، مجلس نشریات اسلام ، کراچی -

۵۱ : ندوی ، محمد حنیف ، مطالعہ قرآن ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، لاہور ۱۹۸۵ء -